

BEITRÄGE ZUR POETIK OTFRIDS

INSBESONDERE

DIE FORMELHAFTEN REDEWENDUNGEN UND REIMWÖRTER.

INAUGURAL-DISSERTATION

DER

HOHEN PHILOSOPHISCHEN FAKULTÄT

DER KAISER-WILHELMS-UNIVERSITÄT STRASSBURG

ZUR ERLANGUNG DER DOKTORWÜRDE

VORGELEGT VON

LUDWIG GOERGENS

AUS KEMPEN (RHEIN).



STRASSBURG

DRUCK VON M. DUMONT SCHAUBERG

1910.



Von der Fakultät genehmigt am 13. November 1909.

Meinen lieben Eltern

in Dankbarkeit gewidmet.



Inhaltsverzeichnis.

B. Adjektiva.

C. Verbalformen.

D. Adverbien und adverbiale Bestimmungen.

Im zweiten Teile der Zuschrift an den Erzbischof Liutbert von Mainz klagt Otfrid über die Rauhheit und Ungefügigkeit seiner Volkssprache. Nicht nur die Schreibung, die genaue phonetische Wiedergabe der Vokale und Konsonanten, machte ihm große Schwierigkeiten, sondern vor allen Dingen der (assonantische) Reim.

Über die sprachlichen Eigentümlichkeiten Otfrids hat eine Reihe von Arbeiten gehandelt; so verweise ich auf

Joh. Kelle: Otfrids von Weißenburg Evangelienbuch, Bd. II, Regensburg 1869.

Oskar Erdmann: Untersuchungen über die Syntax der Sprache Otfrids: I. Teil: Die Formationen des Verbums, Halle 1874; II. Teil: Die Formationen des Nomens, Halle 1876.

Theodor Ingenbleek: Über den Einfluß des Reimes auf die Sprache Otfrids, besonders in bezug auf Laut- und Formenlehre mit einem Reimlexikon, Q.-F. XXXVII, Straßburg 1880. In dem Reimverzeichnis, das mir meine Arbeit wesentlich erleichtert hat, ist eine Anzahl von Ungenauigkeiten zu berichtigen:

S. 48 muß es heißen unter dem Reime *wara : mera* statt I. 12, 29 — II. 12, 29; S. 54 unter *alle : folle* statt I. 1, 102 — I. 1, 112; S. 56 unter *ware : iare* statt L. 63 — L. 62; S. 59 unter *ih : mih* statt III. 15, 22 — III. 15, 32; S. 60 unter *kuningrichi : guallichi* statt L. 71 — L. 70; S. 61 unter *nami : wari* statt IV. 22, 9 — IV. 32, 9; unter *seltsani : mari* statt III. 14, 1 — III. 14, 2; S. 62 unter *mari : wari* statt III. 20, 84 — III. 20, 83; S. 64 unter *henti : enti* statt I. 15, 16 — I. 15, 6; S. 66 unter *noti : arabeiti* statt II. 26, 29 — II. 16, 29; unter *noti : liuti* statt III. 7, 23 — III. 7, 24; unter *rihti : gisihti* statt I. 22, 44 — I. 2, 44; S. 69 unter *al : scal* statt L. 68 — L. 67; unter *ubaral : scal* muß es heißen statt III. 18, 7 — III. 18, 17; unter *fram : man* statt I. 7, 27, 32 — II, 7, 27, 32; unter *fram : betoman* statt II. 14, 70 — II.



14, 68; S. 71 unter *wan : gidan* statt II. 1, 19 — II. 2, 19; unter *odowan : scinan* statt II. 11, 39 — II. 11, 29; S. 73 unter *irwellen : gizellen* statt H. 69 — H. 96; unter *ein : heim* statt III. 11, 46 — III. 11, 16; S. 74 unter *druhtin : mahtin* statt II. 14, 70 — II. 14, 71; S. 76 unter *ewon : wewon* statt IV. 19, 18 — V. 19, 18; S. 77 unter *ginadon : altmagon* statt I. 9, 11 — I. 10, 11; S. 79 unter *gahun : gisahun* statt II. 6, 49 — III. 6, 49; S. 81 unter *gilicho : kraftlicho* statt I. 11, 10 — II. 11, 10; S. 82 muß es heißen unter *richo : gilicho* statt I. 27, 36 — I. 17, 36; unter *scono : frono* statt L. 58 — L. 59; S. 83 unter *ginoto : thrato* statt V. 13, 16 — V. 13, 17; S. 84 unter *war : sar* statt H. 103 — H. 102; unter *war : thar* statt IV. 29, 59 — IV. 29, 58; unter *muater : guater* statt I. 21, 20 — I. 21, 10; S. 92 unter *not : gibot* statt III. 15, 5 — III. 15, 6; unter *ubarlut : liut* S. 93 statt III. 6, 30 — III. 6, 31; S, 94 unter *sinaz : thaz* statt III. 26, 58 — III. 26, 57; S. 95 unter *thaz : fliazzantaz* statt II. 13, 30 — II. 14, 30; S. 18 unter § 3, 2 muß es heißen III. 16, 7 statt III. 16, 17; S. 32 statt V. 13, 34 — V. 13, 33; unter der Reimverbindung *thare* : *hiare* S. 56 fehlt I. 15, 41; unter *guati : noti* S. 64 fehlt IV. 31, 4 und IV. 32, 7; irrtümlicherweise ist unter *ware : hiare* I. 15, 40 aufgeführt; unter *zam* S. 69 fehlt *iaman : zam* III. 17, 55; unter *druhtin : mahtin* (S. 74) fehlt IV. 27, 10; S. 78 fehlt IV. 37, 26 *ewarton — worton*; S. 84 unter *war : sar* ist vergessen IV. 15, 21; S. 85 unter *er* ist II. 14, 7 *er : muader* ausgelassen; unter *thaz : gisaz* S. 95 fehlt III. 7, 21.

Für I. 1, 12 (S. 48 oben) muß der Reim *obana : thanana* lauten; III. 18, 19 *richi : guallichi* steht irrtümlich unter *alarichi : woroltrichi* S. 61; auf derselben Seite oben II. 4, 82 findet sich *alarichi* statt *analichi;* unter *noti : dati* muß es heißen statt IV. 5, 1, 16, 31 — IV. 5, 1, 16, 31; S. 71 fehlt unter *wan* V. 7, 22 *ubar wan : gidan* und V. 9, 38 *ana wan : gidan;* S. 62 findet sich an Stelle von *wisi — wissi* und S. 73 statt *willen — wilen;* der Reim III. 12, 12 lautet nicht wie im Reimverzeichnis S. 91 *zellent : missihellent,* sondern *nennent : gizellent.*

Paul Schütze: Beiträge zur Poetik Otfrids, Kiel 1887. Der Einfluß des Reimes auf die Sprache des Dichters ist allzu wenig berücksichtigt.

Über die Reimarten bei Otfrid hat W. Grimm vieles zusammengetragen in seiner umfassenden Arbeit „Zur Geschichte des Reimes“, Abhandlungen der Berl. Akad. d. Wiss. 1851.

Meiner Arbeit habe ich die kürzere Otfridausgabe Erdmanns zugrunde gelegt, Halle 1881. Sonst noch benutzte Bücher sind in den Fußnoten angemerkt.

Bei der Beurteilung des Evangelienbuches kommt vor allen Dingen die Tatsache in Betracht, daß Otfrid das erste größere Reimwerk verfaßt hat; als Reimdichtungen geringen Umfanges und bereits vorher geschrieben sind zu nennen der „Bittgesang an den hl. Petrus“ und das Lied „Christus und die Samariterin“.

Eine Stelle des Petrusliedes 3, 2 *daz er uns firtanen giuuerdo ginaden* stimmt mit O. I. 7, 28 vollständig überein. Müllenhoff hat hierauf hingewiesen, und es dürfte seine Behauptung, daß Otfrid das Petruslied gekannt und aus demselben den Vers entnommen habe, zu Recht bestehen. Dafür scheint zu sprechen der Umstand, daß die Zeile bei Otfrid Reimungenauigkeit aufweist, die wohl dadurch herbeigeführt ist, daß die Infinitiv-Endung *ginaden* statt *ginadon* in südrheinfränkischer Mundart unzulässig war, und so die O. geläufige Inf.-Endung *-on* bei Beibehaltung des Verses des Petrusliedes erfolgte; zudem wird im voraufgehenden reimlosen Verse des Evangelienbuches Johannes als *„druhtine drut“* bezeichnet und im Bittgesang an den hl. Petrus Vers 3, 1 Petrus *„den gotes trut“*.

Aus der allitterierenden Poesie wird Otfrid das Gedicht „Muspilli“ bekannt gewesen sein, MSD. II, 62; dies zeigt die wörtliche Übereinstimmung M. 14 *dâr ist lîp âno tôd, lioht âno finstrî* mit O. I. 18, 9 *thar ist lib ana tod lioht ana finstri.* Nur an dieser einzigen Stelle begegnet im Werke Otfrids *„finstri“*, während *„finstarnissi“* das gebräuchliche Substantiv ist (II. 12, 88; III. 20, 20; 21, 8, 22); zudem zeigt der Vers völlige Reimlosigkeit.

Bei Otfrid eine Kenntnis des Hildebrandliedes anzunehmen auf Grund der fast wörtlichen Übereinstimmung II. 4, 26 b *wer ther fater wari* mit H. 9 *hwer sîn fater wâri,*



halte ich für weniger berechtigt, ist doch die Halbzeile II. 4, 26 b herbeigeführt durch Anwendung des Reimes *mari: wari* (siehe Seite 75).

Eine beträchtliche Anzahl von Übereinstimmungen mit O. II. 14 weist der in den Annales Laureshamenses fragmentarisch erhaltene Leich von Christus und der Samariterin auf. Müllenhoff bemerkt, MSD. II. 68/69, über das Verhältnis beider Dichtungen: „daß dieses Gedicht (Christus und die Samariterin) bis in die Mitte des IX. Jahrh. hinaufreichte und Otfrid schon bekannt war, ist sehr wohl möglich und nach den Übereinstimmungen der Ausdrücke namentlich in den letzten Strophen mit Otfr. II. 14, 55 ff. sogar wahrscheinlich, zumal wegen *bita*" usw. Weitere Übereinstimmungen führt Erdmann an, Zs. fdph. Bd. XI, S. 117/118; siehe ferner Kögel, Gesch. d. dtsch. Lit. I. Bd. II. Teil, S. 114/115.

Beiden Gedichten ist sodann noch gemeinsam, daß Otfrid zugleich mit dem Dichter des Sam.-Liedes die Joh. Cap. IV angeführte Stadt Sichar und das Land Judäa verschweigt; keineswegs ist dies mit der Gewohnheit des Weißenburger Mönches, Orts- und Ländernamen zu vermeiden, erklärt und widerlegt, kommt doch hinzu, daß er nur II. 14, 5 das auch in Sam. 3 genannte Land Samaria erwähnt.

Erdmann Zs. fdph. Bd. II, S. 117 hat seine Ansicht über das Verhältnis beider Dichtungen dahin zusammengefaßt: „Die Vergleichung beider Darstellungen unter sich zeigt allerdings Spuren einer gemeinsamen Tradition, eines übereinstimmenden usus bei Behandlung dieser Geschichte, die in den Klosterschulen oft genug erzählt und besprochen werden mochte: aber kein für mich genügender Grund liegt vor für die Annahme, daß Otfrid gerade jenes Gedicht gekannt habe."

Auch bei der Annahme, daß sich zur Zeit der ersten Reimdichtungen in den Klöstern eine „gemeinsame Tradition, ein übereinstimmender usus", in der Behandlung der biblischen Geschichte herausbildete, kann Otfrid den Leich von Christus und der Samariterin sehr wohl gekannt haben, ohne daß er ihn besonders zu erwähnen brauchte, zumal dieses Lied im Vergleich zum Evangelienbuch einen geringen Um-



fang hat. Die zahlreichen Übereinstimmungen machen mir den Eindruck, als wenn sie unwillkürlich in die Evangelienharmonie hineingeraten wären, während Otfrid jeden Anklang an diese Vorlage zu vermeiden suchte.

So ist es denn sehr wohl möglich und höchst wahrscheinlich, daß Otfrid das Lied „Christus und die Sam.“ gekannt und benutzt hat; diese Annahme gewinnt an Berechtigung dadurch, daß beide Dichtungen, trotzdem sie Grundverschiedenheit zeigen in der Behandlung des Bibelstoffes, dennoch so zahlreiche Übereinstimmungen aufweisen.

Einige Hauptunterschiede beider Dichtungen, welche einen Einblick in die Eigenarten derselben gewähren, mögen hier noch angeführt werden.

Im Gegensatz zum Verfasser des Sam. gibt Otfrid die Objektivität der Darstellung preis und tritt mit seiner eigenen Person in den Vordergrund, sei es mit Ermahnungen, Beteuerungen oder Hinweisungen auf seine Quellen oder in Nebensätzen begründenden, erklärenden, erläuternden, wünschenden, gegensätzlichen Inhaltes. Otfrids Darstellung leidet daher ungeheuer an allzu großer Breite; Redseligkeit und Wortverschwendung begegnen allenthalben, ganz besonders in der rein epischen Erzählung; wo er jedoch Gelegenheit hat, lyrisch zu werden bei Ausmalung vornehmlich von Frauenklagen oder bei Schilderung der Sehnsucht nach der irdischen oder himmlischen Heimat, da zeigt er seine eigentliche Dichterbegabung: man fühlt, daß die Seele des Dichters hier auf das Äußerste und Tiefste mit ergriffen war; an jenen Stellen kommt deutlich Otfrids weiche, kindlich fromme Gemütsart zum Vorschein; man lese nur die Zeilen I. 18, 25—30, in denen er die Sehnsucht des weit von seiner lieben Heimat in der trostlosen Ferne Weilenden besingt, wobei er an seine eigene Jugendzeit, den Aufenthalt im Kloster zu Fulda, gedacht haben mag, oder die Klage der Maria von Magdala am Grabe Christi um den nach ihrer Meinung entwendeten Leichnam des Herrn, deren einfache, kindlich unschuldige Wahrheit den Leser tief ergreifen muß. Doch sind solche Stellen selten im Evangelienbuche.

Treffend bemerkt Scherer, Lit. Gesch. S. 49:



„Otfrid weiß sich in der Erzählung wie Betrachtung nur selten treffend und sachgemäß auszudrücken, er steht darin zurück hinter einem sonst anspruchslosen, balladenartigen Liede, welches Christus und die Samariterin am Brunnen zeigt".

Otfrids Redseligkeit erhellt aus einer Nebeneinanderstellung von Sam. 1—6 und II. 14, 1—14, Zeilen, welche die Worte Joh. 4, 3—7 wiedergeben.

Die ersten 2 Verse des Sam.-Liedes

Lesên uuir thaz fuori ther heilant farfmuodi.
ze untarne, uuizzun thaz, er zeinen brunnen kisaz.

erwähnen die Quelle des Dichters — dem Leser überlassend, darunter als selbstverständlich die Bibel zu verstehen —, den Müdigkeitszustand Christi, die Zeit und den Ort; sodann wird in den folgenden Versen 3—6 die Ankunft der Samariterin, Christi Bitte um einen Labetrunk Wassers und kurz in Parenthese das Verbleiben der Jünger erwähnt.

Otfrid dagegen kommt zu einer unübersichtlichen, unklaren Darstellung durch Hinweisungen auf seine Quellen Vers 2a und 9b, durch Wiederholung einer Angabe (z. B. des Müdigkeitszustandes des Herrn Vers 3 und 7, ferner des Sitzens Jesu Vers 6, 7 und 13a am Brunnen), durch die nähere Bestimmung der Tageszeit Vers 10, durch einen die Müdigkeit Christi 3b erklärenden Nebensatz, durch eine zur Erläuterung beitragende Parenthese 8b, durch den Hinweis auf etwas Erzähltes 7b, durch Verwendung zweier paralleler Sätze 11, 12, 14, wo ein Satz angebracht gewesen wäre.

Während der Dichter des Sam. die Worte der Vorlage Joh. 4, 8 (*disicpuli autem abierant in civitatem, ut cibos emerent*) noch kürzer und prägnanter (ebenfalls in Parenthese) als der Evangelist selbst wiedergibt Vers 6:

(*uuurbon sîna thegana be sîna lîpleita*)

zeigt Otfrid an dieser Stelle eine große Wortverschwendung und gezwungene Darstellungsart O. 14, 11—12:

Thie júngoron iro zílotun, in kóufe in múas tho hóletun,
tház sie thes giflízzin, mit selben kríste inbizzin.

Ingenbleek, Einfl. d. R. auf d. Spr. O.'s, Einleitung S. 4, bemerkt zu dieser Stelle: „Am größten ist die Unsicherheit



auf syntaktischem Gebiete, so ist z. B. nicht zu verkennen, daß die parallele Anreihung zweier Sätze oder das Schwanken im Gebrauche der Modi für die Erlangung eines Reimes sehr bequem ist".

Mit Recht spricht Scherer von dem Sam.-Liede als einem balladenartigen Gedichte. Zu dieser Auffassung mögen ihn vor allem die unter gänzlicher Vernachlässigung der Übersetzung der biblischen *„(et) dixit, (et) respondit, inquit, ait"* unmittelbar aufeinander folgenden Worte Christi und der Samariterin geführt haben. Der Verfasser versteht so das Wechselgespräch lebhafter, eindrucksvoller und namentlich anschaulicher zu gestalten. Otfrid dagegen kann nicht häufig genug diese Bibelwörtchen übersetzen, entweder, und dies vorwiegend, durch ein eingeschobenes, versfüllendes *quad er* (*si*), *quadun si* (wie Vers 15, 17, 23, 27, 43, 47, 49, 55), wobei ihm das lateinische eingeschaltete *inquit* oder *ait* vorlag, oder auch, was keineswegs selten ist, durch einen halben oder ganzen Vers wie II. 14, 50, 74. Beide Übersetzungsarten sind in breiter Darstellungsart vereinigt II. 14, 85—86; III. 12, 10—11; II. 19, 1—3; III. 17, 55—56; III. 18, 1—3, 10—12; III. 20, 143—145, 174—175, usw.

Wichtigen, feierlichen Worten pflegt Otfrid eindringliche Ermahnungen vorauszuschicken, wie z. B. II. 14, 35b—36 den Worten des lat. Textes Joh. 4, 13 *qui bibit ex aqua hac, sitiet iterum, qui autem biberit ex aqua, quam ego dabo ei, non sitiet in aeternum:*

„firnim nu, wíb, theih rédino; firním thiu wórt ellu,
thiu íh thir hiar nu zéllu.

Der Dichter des Sam.-Liedes dagegen erzählt knapp und schlicht, ohne jegliche Redeausschmückung.

Noch etwas verdient besonderer Hervorhebung. Die Worte der Vorlage Joh. 4, 12 *„et ipse ex eo bibit, et filii ejus et pecora ejus"* übersetzt Otfrid nicht vollständig; er erwähnt nicht die *„pecora"* II. 14, 32:

er dránk es, sǫ ih thir zéllu, joh sinu kínd ellu.

dagegen sind die Worte des lat. Textes vollständig übersetzt im Sam.-Liede Vers 16b/17: *tranc er nan ioh sîna man:*

sîniu smalenôzzer nuzzun thaz wazzer.



Hier ließ wohl Otfrid die *pecora* unerwähnt, um die Würde des Gegenstandes zu wahren, läßt er doch auch bei der Verleugnung Christi durch Petrus (IV. 18, 33—35) den Hahn seltsamerweise nicht krähen.

Otfrids unnötige Wortverschwendung und seine zerfließende Darstellungs- und Betrachtungsart beruhen sicherlich zumeist auf seiner geringen dichterischen Begabung. Wohl bei keinem Dichter sowohl der ahd. wie der mhd. Zeit ist eine solche Anzahl von formelhaften Wendungen und formelhaften Wörtern im Reime zu finden wie in der Weißenburger Evangelienharmonie. Wackernagel, Elsässische Neujahrsblätter für 1847 (kl. Schr. II, S. 210), äußerst sich dahin: „hier könnte man oft ganzer Verse entbehren: aber der Dichter bedarf ihrer um des Reimes willen; ganze Gedanken verlieren sich in nebelhafter Unbestimmtheit; aber der Dichter wußte das gesetzte Maß der Accente nicht anders zu füllen als mit der Einschaltung unnützer, unklarer, eben nur ausfüllender Redensarten“. Schönbach, Zs. fdph. Bd. 40 S. 121, urteilt folgendermaßen: „Wäre es (das Evangelienbuch) in lateinischer Sprache verfaßt, so würde es durchaus zu den Arbeiten passen, die Alcuin, Rhabanus Maurus, Walafrid Strabo, Angelomus, Paschasius Radbertus u. a. geliefert haben, d. h. es ist aus ähnlichen Quellen ganz in derselben Weise compilierend hergestellt wie diese“.

I. Teil.

Formelhafte Redewendungen.

Da zweifelsohne der Reim in der Hauptsache die formelhaft wiederkehrenden Redewendungen bedingt hat, so mögen diese nach den einzelnen ihnen zugehörigen Reimwörtern angeführt werden unter weitgehendster Berücksichtigung und Auseinanderhaltung der in diesen Formeln zur Verwendung gelangten Verben.

An den Anfang gestellt sei das am häufigsten begegnende Reimwort

„war“.

Hierbei füge ich sofort ein die Beteuerungen und Versicherungen *in war, in alawar, in* (*ala*) *wara, in ware, in alawari, zi* (*ala*) *ware, zi waru* u. a.,[1]) da diese mit den längeren Redensarten *ih sagen thir in alawar, ih sagen thir zi ware* u. a. bezüglich ihrer Verwendung in einem sehr engen, unzertrennbaren Zusammenhange stehen.

Mit Einschluß von *giwaro*, das ebenso wie die übrigen Wendungen zur Beteuerung und Versicherung dient, begegnen die *war*-Formeln insgesamt 331 mal im Evangelienbuche und zwar folgendermaßen verteilt:

	I.	II.	III.	IV.	V.	H.	S.	L.
war	6	17	25	33	22	4	—	2
alawar	5	12	10	10	4	—	—	1
(ala) wara	2	17	13	25	9	9	—	—
(ala) ware	1	3	11	6	7	5	—	2
(ala) wari	1	4	5	1	6	1	—	—
(ala) waru	3	2	9	6	3	5	—	1
giwaro	—	1	12	—	7	3	—	—
	18	56	85	81	58	27	—	6

[1]) (*in*) *aluwara* findet sich nur II. 20, 14; (*zi*) *alaware* nur III. 2, 34; V. 20, 72; V. 23, 238; *in wari* begegnet nur III. 22, 7 und H. 162, sonst immer die verstärkte Form (*in*) *alawari*. Für sich allein stehend erscheint *in waron* I. 11, 16.



In Prozenten wiedergegeben, verteilen sie sich auf das ganze Werk, auf die einzelnen Widmungen und Bücher wie folgt:

auf das ganze Werk		bei	6186	Versen	—5,35 %
auf Buch	I	„	1240	„	—1,45 „
„ „	V	„	1482	„	—3,9 „
„ „	II	„	1244	„	—4,5 „
„ „	III	„	1576	„	—5,39 „
„ „	IV	„	1572	„	—5,75 „
„ „	H	„	168	„	— 16 „
„ „	L	„	96	„	—6,25 „

Es geht demnach die Anwendung des Reimes (*ala*) *war-a-e-i-u* mit der Reihenfolge der Anfertigung der Bücher im wesentlichen parallel.

Auffallend oft tritt das Reimwort auf in der Widmung an die Mönche Hartmuat und Werinbert, nicht weniger als 27 mal, wogegen die Widmung an den König Ludwig dasselbe nur 6 mal aufweist (s. S. 14); *thar* und *sar* sind die üblichsten Gegenreimworte.[1]) *thare* statt *thar* verwendet Otfrid, wo der Reim es verlangt, abgesehen von V. 13, 33.

Desgleichen begegnen die verlängerten Formen *sare* und *hiare* statt der gebräuchlichen *sar* und *hiar* nur im Reime.

Ob der Dichter *in war, in wara* oder *in waru* setzt, hängt ebenfalls lediglich mit dem Gegenreimwort zusammen.

Die längeren Redewendungen *ih sagen thir in alawar* u. a. haben ihren Ursprung in der Wiedergabe der feierlichen Wahrheitsbeteuerungen Christi in der Form „*amen dico vobis*“ oder auch „*ego autem dico vobis*“. Dagegen sind die kürzeren Beteuerungen fast durchweg hervorgerufen durch ein *autem, enim, quoniam, numquid* der Bibel und durch die Umwandlung eines Fragesatzes der lateinischen Vorlage in einen einfachen Aussagesatz.

II. 23, 10, ist das *autem* des Textes wiedergegeben durch ein beteuerndes *zi ware*; so vgl. Mtth. 7, 15 *intrinsecus autem sunt lupi rapaces* mit den Worten Otfrids:

---

[1]) Die übrigen zahlreichen Gegenreimworte siehe im Reimverzeichnis von Ingenbleek.

thar buent ínne in wáre wólva filu suáre.

zu III. 4, 33:

Thes dáges was in wára sámbazdages fíra,

cf. Joh. 5, 9 *erat autem sabbatum in illo die*; zu III. 17, 21 cf. Joh. 8, 6; zu III 6, 33 cf. Joh. 6, 10; zu III. 18, 73 cf. Joh. 8, 59; zu III. 20, 138 cf. Joh. 9, 29; zu IV. 2, 34 cf. Joh. 12, 8; zu III. 4, 41 cf. Joh. 5, 13.

Eine kürzere *war*-Formel dient zur Wiedergabe eines „*enim*" der lat. Vorlage. So vgl. II. 14, 121:

Nu wízun in alawari, thaz er ist héilari,

mit Joh. 4, 42 *ipsi enim . . . scimus*; zu II. 13, 39:

Ni lag Johánnes noh tho in wár in themo kárkare thar,

cf. Joh. 3, 24 *nondum enim missus fuerat Johannes in carcerem;* ferner cf. III. 4, 41 mit Joh. 5, 13 (Vulg.)

„*quoniam*" findet sich durch *in wara* als Versicherung übersetzt II. 16, 7:

Búent sie in wára érda filu mára;

cf. Matth. 5, 4 *quoniam ipsi possidebunt terram.*

Das Fragewort *numquid* in seiner ganzen Bedeutung kommt durch ein versicherndes *zi ware* zur vollen Geltung III. 18, 33:

Bistú nu zi wáre furira Ábrahame?

i. Vgl. zu Joh. 8, 53 *numquid tu maior patre nostro Abraham?*

Die Verwandlung des Fragesatzes Math. 26, 65 *quid adhuc egemus testibus?* in einen einfachen Aussagesatz hat die Hinzufügung eines zur Beteuerung dienenden „*in wara*" zur Folge IV. 19, 66:

„Ir hórtut", quad, „thaz úngimah, wío er widar góte sprah;
ni bithúrfun wir in wára nu úrkundono méra.

das Gleiche liegt vor II. 14, 103:

Ir quedet in álawari, thaz mánodo sin noh fíari,
thaz thanne sí, so man quít, recht árnogizit.



i. Vgl. zu Joh. 4, 35 *nonne vos dicitis, quod adhuc IV menses sunt ad messem . . .?*; zu II. 22, 35:

Ni bíutist ouh in wára scórpion (thia zála),

cf. L. 11, 12 *aut si petierit ovum, numquid porriget illi scorpionem?*

Der Dichter flicht selbständig ohne Anlehnung an seine Vorlage Beteuerungen und Versicherungen ein. So legt er besonderen Wert darauf, Geheimnisse der Religion, die Wunder und Lehren Christi hervorzuheben durch Einfügung einer *war*-Formel.

zi waru dient zur Beteuerung der wunderbaren Eigenschaft der Gottesmutter, welche trotz der Geburt Christi doch reine Magd blieb, I. 11, 53:

Múater ist si máru joh thíarna thoh zi wáru,

O. preist das Wunder der Himmelfahrt Christi V. 17, 17; III. 2, 28 beteuert die Formel das Wunder Christi an dem Sohne eines kgl. Beamten in Kana:

Záltun imo ouh innan thés thráto filu líebes,
thaz rehto in álawari sin sun ginéran wari.

cf. Joh. 4, 51 . . . . . *et nuntiaverunt dicentes, quia filius ejus viveret.*

Vergleiche ferner die Worte des Blindgeborenen, in denen er den Hergang seiner wunderbaren Heilung durch den Erlöser betont, III. 20, 48:

githuar ein hóro thar in wár inti kléipta mir thardna sar.

mit den schlichten Bibelworten Joh. 9, 11 *lutum fecit et unxit oculos meos.*

Otfrid preist beteuernd die Herrlichkeit des himmlischen Reiches IV. 15, 7; V. 23, 204 und H. 162.

V. 20, 115 betont der Dichter die Strafe der Verdammten, die besteht in dem Verluste des Himmelreiches und in dem ewigen Aufenthalt im Höllenfeuer:

Sie habent in álawari zuivalt úngifuari:
sie himilriches thárbent joh innan béche werbent.

Am Tage des jüngsten Gerichtes herrscht äußerste Strenge;



weder Gold noch teuere Gewänder, herrliche Gewebe noch Silber vermögen etwas auszurichten. V. 19, 45/46:

Ni lósent thar in nóti   góld noch diuro wáti,
ni hilfit gótowebbi thar,   no thaz sílabar in war;

Dort kann der Leibeigene nimmer seinen Herrn erretten, nicht Kind, nicht Gattin ihn erlösen 47/48:

Ni mag thar mánahoubit   helfan hèreren wiht,
kind noh quéna in ware,   sie sorgent íro thare;

Dort trennen sich fürwahr Herren und Knechte V. 20, 43:

Giscéident sih in alawár   hérero inti thégan thar

Otfrid kennzeichnet durch die Formel ihm in der Erzählung als hervorhebenswert erscheinende Umstände:

So betont er IV. 35, 41 die Kostbarkeit des Leichnams Christi; die Ehrfurcht der Jünger vor ihrem Herrn und Meister ist hervorgehoben IV. 12, 32:

thes méisteres in wára   hábetun sie mihila éra;

Den Haß, den Neid, die Mißgunst, die Hinterlist und die Nachstellungen der Juden gegen Christus, ihren Erlöser, sucht der Dichter, wo eben möglich in der Erzählung, mit besonderer Betonung anzuführen.

Wo in der lateinischen Vorlage Joh. 19, 15 die Worte der Juden lauten: *„tolle, tolle, crucifige eum!“*, fügt Otfrid als Begründung im Munde der Ankläger hinzu IV. 24, 16:

sin gisíuni ist uns in wár   zi sehanne úrgilo suar!

siehe ferner IV. 20, 26; III. 5. 17/18; III. 17, 29 und H. 90:

Éigun ouh thio búah thaz,   then iro míhilan haz,
then drúagun sie io in wáre   unz themo fíarzegusten járE[1])

Die Formel dient sodann zur Hervorhebung eines einzelnen Wortes, sei es eines Adjectivs oder Substantivs. So wird IV. 23, 40[2]) Christus als der *„ther kuning himilisgo in wár“* bezeichnet; von den Bibelworten L. 8, 48 *fides tua salvam*

[1]) *unz c. dat.* steht nur, wo Reim und Akrostichon zu berücksichtigen war: siehe Ingenbleek S. 35 § 24: Unregelmäßigkeit im Gebrauch der Casus.

[2]) Cf. IV. 27, 9.



te fecit hat Otfrid besonders betonen zu müssen geglaubt das Substantiv „*gilouba*“ III. 14, 49:

Gilóuba thin in wára   thiu déta thih hiar héila,

II. 20, 11 liegt der Nachdruck auf dem Worte „*lichicera*“:

Líchicera in wára,   thie duent sia lútmara,

III. 3, 26 hat der Dichter „*ubarmuati*“ besonders hervorgehoben. Siehe ferner noch III. 6, 9, wo die Worte der lat. Vorlage Joh. 6, 2 (*et sequebatur eum*) *multitudo magna* durch ein beteuerndes *in war* bekräftigt sind.

Berechtigt erscheint die *war*-Formel, wo der Gegensatz dieselbe fast unwillkürlich hervorgerufen hat, so z. B. III. 23, 58:

Quad Thómas, ein thero knéchto: „farames wír ouh rechto,
nu er so wílit selbo in wár,   irstérbemes mit ímo thar!

cf. Joh. 11, 16 *eamus et nos, et* (Vulg. *ut*) *moriamur cum eo.* Vers 58ª ist als Begründung mit leichtem Gegensatz eingeschoben.

Zu Joh. 3, 17 *non enim misit deus filium suum . . ., ut judicet mundum, sed ut salvetur mundus per ipsum* vergleiche Otfrid II. 12, 75—80:

75ª Ni sánt er nan zi waru, ...
79ª Sunter se zi ímo leitti

Ferner hat der Gegensatz eingewirkt V. 25, 81 und I. 2, 46.

Flickwortmäßige Verwendung der kürzeren *war*-Formeln zeigt sich in Stellen, wo diese vollständig unangebracht erscheinen und lediglich zur Reimherstellung gedient haben. So verbindet Otfrid *in war*, *in wara* usw. mit Worten, die keineswegs in der Erzählung der Hervorhebung bedürfen, z. B. mit den Verben „fahren, kommen, gehen, sich erheben“ und ähnlichen.

Einige Beispiele mögen angeführt werden unter Beifügung der entsprechenden Bibelworte: zu V. 5, 1:

Quam María sliumo in wár   tho zen júngoron sar

cf. Joh. 20, 1. *Maria Magdalena . . venit ad Simonem Petrum et ad alium discipulum . . .*; zu V. 4, 9:



Thes súnnun abandes sár   irhúabun sih thiu wîb in war

cf. Mtth. 28, 1. *vespere . . sabbati* und L. 24, 1 *mulieres venerunt*; zu IV. 11, 13:

Nâm er einan sában thar,   umbigúrta sih in wár

cf. Joh. 13. 4. *et cum cepisset linteum, praecinxit se*; siehe weiter IV. 16, 17; 19, 1, 44: 20, 2, V. 13, 3.

Flickwortmäßige Einsetzung des Formelwortes begegnet ferner in der Verwendung neben den Verben „sagen, fragen, antworten" so z. B. III. 8, 35 *quad druhtin zi imo in war*; IV. 19, 34 *er quad . . . . in wâr*; IV. 6, 35 *er zalta in ouh tho in alawar*; IV. 4, 12 *saget thio thurfti imo in war*; IV. 6, 31 u. III. 17, 11 *fragetun zi ware*; V. 13, 24 *sprah in. alawari.*

Die rein mechanische Einsetzung einer *war*-Formel am Versende — im Versinnern begegnet nur ein einziges mal *in war* im Evangelienbuche II. 14, 51 — ist vielfach ersichtlich aus der überflüssigen Anwendung des Gegenreimwortes.

Den Reigen der eigentlichen (längeren) auf (*ala*) *war-a-e-i-u* ausklingenden Formeln möge die Redewendung

„thaz ist war"

eröffnen, die 19 mal im Evangelienbuche begegnet, wobei einmal in der Kontrahierung *theist war* II. 8, 55. Als Gegenreimworte kommen ausschließlich *sar* und *thar* in Betracht.

An folgenden Stellen ist die Formel verwendet: II. 3, 38; 8, 55; 14, 63; 22, 31; III. 9, 18; 11, 9; 13, 36; 14, 27; 20, 59; IV. 4, 27; 9, 28; 11, 46; 15, 21; 16, 39; V. 7, 51; 14, 14; 20, 42 und 105; L 60.

Während in IV. 16, 39 das *„ego"* Joh. 18, 5 *„ego sum"* in seiner besonderen Betonung (welche die Bibel kennzeichnet durch möglichste Kürze) das *„thaz ist war"* veranlaßt haben mag, ist die Formel IV. 11, 46 wohl durch das *„enim"* der Worte Joh. 13, 13 *„sum enim"* hervorgerufen worden. In beiden Fällen handelt es sich um eine Versicherung. Die Verse lauten IV. 16, 39:



Zi in sprâh er tho sâr: „ih bin iz sëlbo, thaz ist wâr;

IV. 11, 46:

rehto sprëchet ir thâr, „ih bín ouh sô, thaz ist wâr.

vgl. zu diesen Belegen II. 3, 38 (cf. Joh. 1, 30) und V. 7. 51 (cf. Joh. 20, 15). IV. 4. 27:

Ther selbo líut, thaz ist wâr, brëitta sina wât thar,

ist *„selbo“* durch die Formel hervorgehoben zur Kennzeichnung dessen, daß das jüdische Volk Christus, den es vordem verspottet hatte, beim Einzug in Jerusalem (Palmsonntag) mit allen Ehren empfing.

II. 22, 31 ist die Redeformel bedingt durch die Umwandlung des biblischen Fragesatzes Mtth. 7, 9: *Quis est ex vobis homo, quem si petierit filius suus panem, 'numquid' lapidem porriget ei?* in einen einfachen Aussagesatz:

Nist iuer níhëin (thaz ist wâr) so hârto sulih dúfar,
thin kínd thih bitte brôtes, thaz thu mo stëina bietes;

das Gleiche liegt vor III. 13, 36 cf. dazu Mtth. 16, 26.

Die Formel ist eingesetzt zur Beteuerung der Wundertaten des Herrn. III. 14, 27 ist die Rede von dem Wunder der Blutstillung:

Sar gab stâl, thaz ist wâr, mer zu rínnanne thâr

cf. Mc. 5, 29 *et confestim siccatus est fons sanguinis ejus.*

III. 20, 59 läßt der Dichter den Blindgeborenen vor der versammelten Menge der Juden die wunderbare Heilung öffentlich bekräftigen:

„Ih sagen íu“, quad er, „thaz ist wâr: er klëipta mir ein hôro thar,

cf. Joh. 9, 15 *lutum me posuit super oculos.* Vgl. Vers 23 und 48 desselben Kapitels.

Otfrid preist Ende des Kap. 8 des 2. Buches gelegentlich der wunderbaren Weinvermehrung bei der Hochzeit zu Cana die Wunderkraft Christi

II. 8, 55:

Er ôugta sina kráft thar joh sina gúallichi, theist wâr;

vgl. die einfachen Worte der lat. Vorlage Joh. 2, 11 *et manifestavit gloriam suam.*



V. 14, 14 wird des Herrn Allmacht hervorgehoben, mit der er selbst den Tod überwand.

Mit Nachdruck gibt der Dichter die bedeutungsvollen Lehrworte Jesu Joh. 14, 6: „*nemo venit ad patrem nisi per me*" wieder bei besonderer Betonung des in der Bibelstelle an den Anfang gestellten „*nemo*" IV. 15, 21 (cf. II. 22, 31)

Nist mán nihein, thaz ist wár, ther quéme zi themo fáter sar,

II. 14, 61/63 dienen die formelhaften Wendungen *ih sagen thir* und *thaz giloubi thu mir* zur feierlichen Einleitung der Prophezeiung des Herrn Joh. 4, 21: *mulier, crede mihi, quia venit hora, quando neque in monte hoc neque in Hierosolymis adorabitis patrem,* das an den Schluß angefügte „*thaz ist war*" zur eindrucksvollen Beschließung der Weissagung.

Der Schmerz des Scheidens am Tage des jüngsten Gerichts ist wahrhaft hart, so versichert anschaulich der Dichter V. 20, 42, wo die Kinder den Eltern entrissen werden; V. 20, 105: Fürwahr, ihr habt meinen Durst und Hunger nicht gestillt, als ich durstig und hungrig war, deshalb wird eure Strafe die Hölle sein.

Das innige Verhältnis der Jünger dereinst im Himmelreiche hebt Otfrid versichernd hervor IV. 9, 27/28; als Versicherung ist die Formel ferner verwendet im Moraliter III. 11, 9; ebenso L. 60.

Unter das Reimwort *alawar-a-e-i-u* fällt als meist verbreitet die gewöhnlich einen ganzen Halbvers füllende Formel

„ih sagen thir in wara"

mit geringen Änderungen vielfach; neben dem Verb *sagen* kommen noch die Verben *zellen, wizan* und *lesan* in Betracht.

Das die Formel zumeist regierende Verb ist *sagen:*

Ih sagen thir (*iu*) *thaz in* (*ala*) *wara* I. 17, 67; II. 11, 26; 12, 15, 29; 18, 5; 19, 9; 20, 14; 24, 4; III. 15, 50; IV. 18, 17; 35, 14; H. 26. *Thaz sagen ih thir* (*iu*) *zi ware* II. 24, 2; III. 7, 41; 9, 6; 23, 54; L. 62. *Thaz sagen ih thir zi waru* III. 7, 48; 14, 6; 24, 66; V. 25, 22. *Thaz sagen ih thir giwaro* III. 21, 9; V. 20, 91. *Ih sagen thir*



(*iu*) *in war* IV. 18, 23; V. 11, 6; IV. 16, 27. (*giwisso*) *sagen ih thir war* I. 19, 25; H. 102. (*giwisso*) *sagen ih iu* (*thir*) *in alawar* und ähnliche I. 18, 26; II. 22, 16, 42; 23, 23; III. 11, 2; 14, 77; IV. 6. 26; 12, 25; V. 15, 38; L. 44. *Sage mir in war* II. 7, 59. Mit einer Form des Verbs *zellen* sind gebildet: *zellu ih thir war* II. 7, 29; *zellen wir thir war* II. 7, 17; *ih zellu thir in alawar* II. 9, 25; 12, 92; *zi zellenn ist iz lang in war* IV. 28, 18; *ni mahtu irzellen thaz in war* V. 22, 13; mit einer Form von *wizan: wizist thaz in alawar* III. 4, 9; 11, 27; 14, 80; 21, 25; V. 23, 126; *wizist thaz in wara* III. 18, 66; *ih weiz war* I. 1, 87; *thaz wizist thu zi waru* III. 5. 18; *thaz wizun wir zi ware* H. 127; mit einer Form von *lesan*: *Las ih iu in alawara in einen buachon* I. 1, 87. *Thu lisist hiar in alawar* I. 26, 7; *thaz lisist thu ouh zi waru* H. 32.

Wie schon erwähnt, S. 2 haben diese Redewendungen (abgesehen von den mit einer Form des Verbs *lesan* gebildeten) ihre Entstehung den feierlich einleitenden Worten Christi in der Form *„amen dico vobis“ „ego autem dico vobis“* und ähnlichen zu verdanken.

Beteuernd und versichernd leitet Otfrid (Christus) die Worte J. 3. 3 *„nisi quis renatus fuerit denuo . . . 5 non potest introire in regnum dei“* ein II. 12, 15:

„Ih ságen thir“ quad, „in wára   racha séltsana,
thiu mánnilichan rúarit,   ther líchamon fuarit.
Ér ni werde wánne   . . . . .

Die Formel zu Anfang *„ih sagen thir in wara“* entspricht dem *amen dico tibi* der Vorlage (Joh. 3, 3); die Beteuerung *dico autem vobis* L. 14. 24 übersetzt Otfrid IV. 6. 26. *durch thaz sagen ih iu in alawar,* das *„ego autem dico vobis“* Mtth. 5, 44 durch *thaz sagen ih iu in wara* II. 19. 9.

II. 20, 14 hat das feierliche *„amen dico vobis“* Mtth. 6, 2 zwei Beteuerungen veranlaßt:

Sie eigun, wízit ir thaz,   thár thaz lon állaz;
ih sagen iu in álawara;   ni wirdit in iz méra.

Den bedeutungsvollen Worten des Heilandes Joh. 21, 18



„cum esses junior, cingebas te et ambulabas, ubi volebas; cum autem senueris, extendes manus tuas, et alius te cinget et ducet, quo non vis“ welche in der Bibel eingeleitet sind durch die hochfeierliche Versicherung: *amen, amen dico tibi*, setzt Otfrid eine eindringliche Mahnung voran; der letzte Halbvers bildet die Wiedergabe der biblischen Bekräftigungsworte: V. 15, 37/38:

Húgi hiar nu hárto thero mínero worto,
in hérzen kléibi siu nu sár, wanta ih ságen thir in álawar:

vgl. II. 12, 29—30:

„Ih ságen thir in wára, (ni thárft es eiscon méra,
ni intwirkit wórolt ellu, thes wíht, thes ih thir zéllu):

Die in Parenthese beigefügten Worte, welche zur nachdrücklichen Betonung der ihnen vorangehenden Halbzeile angebracht sind, sind Worte des Evangelisten Matthäus 24, 35: *Caelum et terra transibunt, verba autem mea non praeteribunt. Ih sagen thir in wara* entspricht Joh. 3, 5 *amen, amen dico tibi.*

Zuerst positiv, dann negativ gibt der Dichter die versichernden Einleitungsworte des Herrn Mtth. 5, 18 *„amen quippe dico vobis“* wieder II. 18, 5:

Giwísso, ih sagen íu in álawar, thaz ni híluh íuih sar:

III. 23, 54 hat das *„manifeste“* in Joh. 11, 4 *tunc ergo Jesus dixit eis manifeste* ... die Formel am Schluß der Worte Christi herbeigeführt.

Während in der Bibel zur Steigerung der Folge zu einem Fragesatze gegriffen ist Mtth. 17, 11 *„si ergo vos ... nostis bona data dare filiis vestris: quanto magis pater vester .. dabit bona petentibus se?*, verwandelt Otfrid diesen in einen Aussagesatz, indem er die durch die Frageform hervorgerufene Bekräftigung durch Anwendung der Formel *„thaz sagen ih iu in alawar“* ersetzt II. 22. 41/42:

Bittet ágaleizo joh hárto filu héizo:
thar ságen ih iu in alawár thiu frúma gibit er íu sar

An Stelle der direkten Frage Joh. 1, 38 *rabbi, ubi habitas?* bildet der Dichter einen indirekten Fragesatz; so



hat er denn Gelegenheit, seine breite Darstellungsmanier zu zeigen II. 7, 17:

Sprâchun sie tho zi imo sâr: „meistar, zéllen wir thir wâr,
wir woltun wízan in giwís, war thu émmizigen bíruwis.“

„Sage mir in war“ findet sich eingeschoben Vers 59 desselben Kapitels als beteuernde Versicherung im Vergleich zu den knappen Bibelworten Joh. 1, 48 *unde me nosti* II. 7. 59:

„Meistar, ságe mir in wár wío bin ich thir kúnd sar,

Die Redeformel dient zur besonderen Hervorhebung und Beteuerung der Wunder Christi III. 14, 77; III. 9, 6; III. 14, 80.

In III. 21, 25 begegnet die Formel, weil sie dort den Umstand, daß das Wasser den seltsamen Namen „Gesandt“ führt, betonen soll.

II. 22. 16 hat die Redensart *„thaz sagen ih iu in alawar“* insofern ihre Berechtigung, wie sie daselbst zur Verbindung der Gegensätze beiträgt: Gott sorgt für die Blumen, für die Vögel, die weitaus schöner gekleidet sind als Salomo in all seiner Pracht und Herrlichkeit, aber diese Sorge Gottes will nichts bedeuten gegen seine weitaus größte Sorge für die Menschheit (cf. III. 7, 41).

Den Gegensatz zwischen „Du“ und „Ich“ hebt der Dichter treffend hervor IV. 12, 25:

„Thaz quisdú“ quad er sár; „thoh ságen ih iu in álawar:

(cf. Mtth. 26, 25).

Den Ausdruck der schmerzlichen Sehnsucht nach der Heimat desjenigen, der fern von ihr weilt, bekräftigt Otfrid durch seine eigene Erfahrung. Des Dichters lyrische Begabung tritt zutage besonders in dieser Klage, worin er den Gemütszustand in einfacher, unschuldiger Wahrheit darstellt I. 18, 25/26:

Wolaga élilenti, hárto bistu hérti,
thu bist hárto filu suár, thaz ságen ih thir in álawar.

Die Wahrheit der Worte Joh. 3, 20 *„omnis qui mala*

agit, odit lucem" hat der Dichter aus seinem eigenen Leben kennen gelernt II. 12, 92:

> ***Ther ni thuíngit sinaz múat   joh thaz úbil al gidúat:***
> ***zéllu ih thir in alawár,   ther házzot io thaz líoht sar.***

Stellen, an denen die Formel in unangebrachter und überflüssiger Weise gebraucht ist, wo eben dieselbe des Reimes und der Versfüllung halber die Rolle des Lückenbüßers spielt, sind keineswegs selten. Unnütz und störend ist ein Nebenumstand der Erzählung hervorgehoben III. 4, 9:

> ***Thie selbun béitotun thár   (wízist thaz in álawár),***
> ***thes warun fárenti***

hierzu cf. Joh. 5, 3 *in his jacebat nultitudo magna languentium.* Die zweite Vershälfte von II. 9, 25 ist ihrem Inhalte nach zu unbedeutend als daß ihr eine Beteuerung zukäme. Die Anfangsverse der *conclusio* II. 24 sind äußerst umständlich geschrieben und legen ein beredtes Zeugnis ab von Otfrids Redseligkeit und Wortverschwendung; das Gleiche gilt von den Einleitungsversen der *recapitulatio signorum in nativitate Christi* II. 3. Beide weisen die Formel auf.

Die Parenthese H. 68 als Quellenverweis ist vollständig unnütz und durch das Akrostichon veranlaßt, cf. L. 44. H. 123—128 zeigt unnötige Wortverschwendung.

Die Formel II. 7, 29 *zellu ih thir war* ist zwecklos, schon in der Zeile vorher befindet sich eine Beteuerung,

Quellenverweis und Wahrheitsbeteuerung findet sich zu einem ganzen Verse vereinigt. H. 37/38:

> ***Er ist gilóbot harto   selben krístes worto***
> ***in búachon zi ware,   maht sélbo iz lésan thárE.***

I. 1, 87:

> ***Lás ih iu in alawár   in einen búachon (ih weiz wár),***

I. 19, 25:

> ***Thia gilóubą, ih sagen thir wár, thia láz ih themo, iz lísit thar;***

siehe ferner noch II. 3, 1—4 und II. 24, 1—4 und L. 44.



Wie das Verb *„sagen“* bei weitem am häufigsten in den auf das Reimwort *„(ala) war-a-e-i-u“* ausklingenden Redewendungen begegnet, so auch in den auf *„ein“* als Reimwort ausgehenden Formeln.

„Ih sagen thir ein“.

Neben dem Verb sagen findet sich 4 mal *„zellen“*. Es liegen im ganzen 20 Belegstellen vor: (*gewisso*) *ih sagen thir ein* begegnet I. 3, 9; 18, 44; 27, 28 (*iu*); II. 2, 11; 20, 7; III. 12, 32; 20, 89 (*iu*); IV. 4, 7, 31, 1; 33, 32; V. 2, 7; 19, 62; 10, 33 (*gewisso*); H. 72 (*gewisso*); 130; 133. *zellu ih thir ein* II. 8, 17; 12, 7; 23, 3; III. 17, 40 (*iu*).

In H. steht *„ein“* in allen drei Fällen in Reimverbindung mit *„heim“*. Wie vorher S. 2 schon festgestellt ist, weist H. das Reimwort (*ala*) *war-a-e-i-u* (siehe auch unter *thaz* S. 16) 27 mal auf, wogegen L. dasselbe nur 6 mal zeigt. So ist wohl die Annahme berechtigt, daß letztere mit bedeutend mehr Sorgfalt vom Dichter geschrieben worden ist, was denn auch darin begründet liegt, daß Otfrid von der größten Achtung gegen seinen Landesherrn und König, dessen Lob er nicht hoch genug anschlagen kann, erfüllt ist, während er die erstere an zwei seiner Ordensbrüder richtete, mit denen er im Kloster Fulda zwar auf freundschaftlichem Fuße stand, welche jedoch eine ihm vollständig gleiche Stellung als Benediktinermönche in St. Gallen einnahmen.

Die Formel dient II. 20, 7 zur deutlichen Wiedergabe des feierlichen *„Amen dico vobis.“* (Mtth. 6, 2.):

Ni duas thu só, ih sagen thir éin. lon ni hábes thu es nihéin,

(cf. Vers. 14 desselben Kapitels, wo der gleiche biblische Ausspruch zum zweiten Male seinen Ausdruck gefunden hat in der beteuernden Versicherung *„ih sagen iu in alawara“*.)

Otfrid verwendet die Redewendung zur Hervorhebung eines Wunders und einer wichtigen Lehre.

Ih sagen thir ein III. 12, 32 will die Auslegung des Namens Petrus in der Bedeutung „Felsenmann“ ausdrücklich betonen.

Der Dichter läßt den Pharisäer Nicodemus die gött-



liche Sendung des Herrn feierlich bekennen II. 12, 7 unter doppelter Beteuerung (erst positiv, dann negativ). So verkünden auch die Eltern vor versammelter Menge, III. 20, 89, daß ihr Sohn früher blind gewesen sei und jetzt auf wunderbare Weise das Augenlicht erhalten habe (cf. die Wahrheitsbeteurungen des Blindgeborenen selbst Vers 37 und 59 desselben Kapitels).

Beide Stellen lauten: II. 12. 7:

„Meistar, zéllu ih thir éin: nist thes zuíval nihhein,

III. 20. 89:

„Wir wízun, ságen wir iu éin, thes nist lóugna nihein.

„Zellu ih thir ein“ ist eingefügt zur Einschärfung der wichtigen Lehre Mtth. 7, 12: *„omnia quaecumque vultis ut faciant vobis homines, et vos facite illis“*; des Nachdrucks wegen ist das Verbum in Imperativform mit voraufgehendem einleitendem *„Ni“* an die Spitze gestellt, und unmittelbar folgt zur besonderen Betonung die Beteuerungsformel II. 23, 3:

Ni dúa (zéllu ih thir éin) widar mánno nihein
wíht ni worolti alles. . . . . (cf. II. 20, 7.)

Die Redewendung bezweckt ferner die deutliche Kennzeichnung des Gegensatzes.

V. 19, 62: Jesus Christus selbst hält das Gericht und kein Abgesandter. I. 18, 44: gehe diesen Weg und keinen andern. III. 17, 40: nur der, welcher ohne Sünde ist, werfe den ersten Stein.

Ein schwacher Gegensatz findet sich I. 27, 28, wo Otfrid den Propheten Johannes die Verklärung auf dem Berge Tabor vorwegnehmen läßt: „Nicht bin ich Elias, sondern später wird dieser zu euch kommen.“

Der Dichter hebt die Person Noas hervor. I. 3, 9:

Ni was Noé, ih sagen thir éin, in then thaz mínnista deil,

cf. H. 130. Verständlich erscheint die Formel V. 2, 7, wo Otfrid besonders darauf aufmerksam machen will, daß wir mit zwei Fingern uns bekreuzen sollen.



Unbegründet ist die Redewendung IV. 4, 7 und V. 10, 33. Die Erzählungsmomente sind zu geringfügig, als daß eine Beteuerung oder Versicherung am Platze wäre; eine Störung in der Erzählung liegt vor. Hervorstechend ist die durchaus unangebrachte Anwendung IV. 31, 1, wo zur Füllung der ersten Vershälfte ein Teil der Formel eingefügt ist:

Thero scáchoro (ih sagen thir) éin, want er hángeta untar zuéin,

---

Ein weites Gebiet von Redeformeln eröffnet *„thaz“* als Reimwort; 156 mal begegnet es in Reime, in Prozenten wiedergegeben verteilt es sich auf das ganze Werk, auf die einzelnen Bücher und Widmungen wie folgt:

das ganze Werk		bei	6186	Versen	weist	2,465 %		auf
Buch	I	„	1240	„	„	0,9	„	„
„	V	„	1482	„	„	2	„	„
„	II	„	1244	„	„	2,5	„	„
„	III	„	1576	„	„	3,046	„	„
„	IV	„	1572	„	„	1,92	„	„
	H	„	168	„	„	3,6	„	„

In L. begegnet *thaz* nur Vers 49, in S überhaupt nicht als Reimwort. In mehr als einem Drittel (36,5 %) aller Fälle, wo *thaz* im Reime steht, bildet es den Schlußbestandteil einer Formel, die zumeist eine Form des Verbums *wizan* aufweist. In 12 Fällen ist eine Zeitform des Verbs *„sagen“* verwendet, vereinzelt begegnet *zellen, nennen* und *hilan.*

Unter *„wizan“* fallen folgende Redewendungen: *wizist thaz:* III. 12, 28, 35; IV. 1, 20; V. 6, 62; 18, 12; *wizistu thaz* V. 8, 17; 23, 268; *giwisso wizist thu thaz* II. 21, 14; III. 11, 15; IV. 1. 23; V. 1, 38; 12, 80; 23, 112; *wizit thaz* II. 21, 15; III. 15, 29; 18, 7; 20, 37; *wizit ir thaz* II. 20, 13; III. 14, 102 (*wizut*); 18, 64; *wizist thu thaz* III. 23, 11; V. 8, 21; 23, 229; H. 108; *giwisso wizit ir thaz* III. 16, 25, 33; 18, 21, 52; 20, 17, 34; V. 20, 101; *wizun wir thaz* IV. 5, 7; *giwisso wizun wir thaz* III. 7, 5; 26, 31; V. 12, 12; unter *„sagen“*: *ih sagen thir thaz* I. 15, 40; 20, 22; II. 16, 3; (*iu*) 18, 24; III. 4, 17; 8, 32; 24, 93; IV. 13, 7; V. 1,

37; 20, 16 *gewisso sagen ih iu thaz* II. 13, 34; unter „*zellen*": *zellu ih thir thaz* IV. 13, 31; *zellu ih thir ouh hiar thaz* II. 9, 11, *allen zellu ih iu thaz* IV. 10, 12; *zellen wir thir thaz* III. 2, 31.

Während die *hilu*-Formeln durchweg auf *thih*, *mih*, *iuih* (siehe Seite 25) auslaufen, findet sich ein einziges Mal II. 19, 14: *ih iuih nu ni hilu thaz.*

Einige Quellenberufungen liegen vor II. 14, 2: *thio buah nennent uns thaz;* III. 6, 34: *thia buah zellent uns thaz* und H. 89: *Eigun ouh thio buah thaz,* eine Quellenverweisung III. 19, 16: *selbo lisist thu thir thaz.* „*Thaz*" tritt in Reimverbindung auf mit *was*, in rührendem Reime[1]), mit *allaz, saz, haz, sinaz, hebigaz* und anderen. Siehe Ingenbleek Reimverzeichnis S. 94—95.

Als Stichwort sei aufgestellt:

„(giwisso) wizist thu thaz".

Die Redewendung bildet die Wiedergabe des „*amen dico vobis*" der lat. Vorlage.

Das feierliche „*Amen dico vobis*" (*receperunt mercedem suam*) Mtth. 6, 5 findet II. 21, 13—14 seinen Ausdruck in doppelter Beteuerung, wogegen die Bibel durch möglichste Kürze die Worte nachdrucksvoll zu gestalten sucht. Das bedeutungsvolle „*amen, amen dico vobis*" Joh. 8, 51 übersetzt der Dichter durch die Beteuerungsformel III. 18, 21 *giwisso wizit ir thaz;* siehe sodann IV. 13, 31, wo das „*amen dico tibi*" Mtth. 26, 34 einem „*zellu ih thir thaz*" entspricht. III. 24. 93 ist die Redewendung „*sagen ih thir thaz*" als Versicherung durch das vermittelst *autem* besonders betonte *ego* (Joh. 11. 42 *ego autem sciebam*) herbeigeführt worden.

Otfrid beteuert und versichert Religionswahrheiten und hebt die Hauptlehren der Kirche wie z. B. das Erlösungswerk Christi, das jüngste Gericht, das hl. Altarssakrament, Himmel und Hölle hervor, so I. 15, 40; III. 12, 35; 15, 29; 22, 27; IV. 10, 12; V. 20, 101.

---

[1]) Über die rührenden Reime im Evangelienbuche Otfrids siehe W. Grimm: Zur Geschichte des Reimes, Seite 31—35, Göttingen 1852.



Auf die allgemeine Lebenserfahrung beruft sich der Dichter IV. 5, 7:

Ésil, wízun wir tház, theist fíhu filu dúmbaz;

Otfrid beteuert Christi Wunder. So läßt er III. 20, 34 einen Teil der Menge die Heilung des Blindgeborenen bestätigen. Wo die Bibel sich einer äußerst gedrängten Ausdrucksweise befleißigt: *alii dicebant: quia hic est* Joh. 9, 8, schreibt Otfrid sehr breit und umständlich:

Quadun súme thero knehto „iz ist ther sélbo rechto
(giwisso wízit ir tház), ther blínter untar úns saz".

(cf. die vorhergehenden 2 Verse).

Vers 37 des Kapitels betont der geheilte Blindgeborene die an ihm von Christus in wunderbarer Weise vorgenommene Heilung. III. 4. 17 hebt Otfrid ausdrücklich hervor die große Anzahl der Krankheitsjahre des von Christus geheilten Gichtbrüchigen.

In unnötiger Wortverschwendung beruft sich der Dichter auf *thio buah* II. 14, 2:

Sid tho thésen thingon fuar Krist zen héimingon,
in selbaz géwi sinaz; thio buah nénnent uns tház.

Hier ist der Einfluß der Begriffsvariation [1]), welche Otfrid von der allitterierenden Poesie übernommen hat, nicht zu verkennen.

Einwirkung der Begriffsvariation liegt ferner vor III. 6, 34:

Thar was in álawari gráses ouh gifúari [2]),
mámmunti ginúagaz; thia buah zéllent uns tház.

Die Zeitangabe bei ihrer nur nebensächlichen Bedeutung ist in überflüssiger und störender Weise hervorgehoben III. 7, 5: [3])

---

[1]) Über die Variation bei Otfrid siehe: Paul Schütze: Beiträge zur Poetik Otfrids. Kiel 1887. S. 2—5 Begriffsvariation; 6—10 Gedankenvariation.

[2]) *zu grases gifuari* cf. Erdmann Syntax S. 145 § 183.

[3]) zu III. 7, 5 cf. II. 14, 9 *Ther evangélio thar quit, theiz móhti wesan séxta zit;* (dazu Joh. 4, 6 *hora erat quasi sexta.*); ferner III. 22, 3:



Giwisso wizzun wir tház, theiz fora then óstoron wás.

cf. *Beda homil. dom. IV. quadrag.: propinquante pascha.*

Höchst umständlich erzählt Otfrid, um die Person Christi in ihrer Macht und Würde zu kennzeichnen, wie Petrus sofort seinen Herrn und Meister begrüßt. In der Bibel ist von einem Gruße des Apostelfürsten keine Rede, es handelt sich um des Dichters Zutat III. 8, 32:

gruazta báldo (ih sagen thir tház) then méistar, so er giwón was.

Überflüssige, unzweckmäßige Verwendung der Redewendung siehe weiter III. 14, 102; H. 108; III. 19, 16 (Quellenverweisung).

Höchst unglücklich ist zu der Formel gegriffen *„sagen ih thir thaz"* IV. 19, 29, wo doch dem *duo* der Vorlage Mtth. 26, 60 *„venerunt duo falsi testes (61) et dixerunt"* keinerlei Bedeutung zukommt:

Zuene, ságen ih thir tház, thie zaltun ál, thaz in wás:

bezeichnend ist auch an dieser Stelle die Umschreibung für den Begriff der Unwahrheit durch einen ganzen Satz offenbar der Versfüllung und Reimgewinnung halber.

Redeformeln, in denen ausschließlich das Verb *zellen* in der ersten Pers. Sg. Praes Ind. vorkommt, sind neben der gebräuchlichen Wendung

„so ih thir zellu"

thaz (thiu) ih thir hiar nu zellu III. 6, 1; II. 14, 36; *so ih thir hiar nu zellu* V. 7, 37; 25, 79; *so ih (thir) zellu* begegnet II. 12, 30; 14, 32; 20, 5; III. 14, 52; 24, 33; IV. 26, 33; 29, 25; V. 12, 43, 73; 20, 14, 53; 25, 28; L. 4, 12; stets steht die Form *„zellu"* in Reimverbindung mit *ellu* in Ausnahme von V. 7, 37, wo sie auf *minnu* reimt und V. 12, 73, wo das Reimpaar *zellu : erdu* vorliegt.

Ther evangélio thar quít, theiz wari in wíntiriga zít; dagegen gibt Otfrid III. 16, 47 die Bibelworte *„in sabbato"* Joh. 7, 23 kurz wieder in wörtlicher Übersetzung: *„in sambazdag"*.



ellu steht als Adjektiv zu *worolt* II. 12, 30; III. 6, 1; V. 20, 14, 53; zu *thing* II. 20, 5; V. 12, 43; 25, 79; zu *wort* II. 14, 36; III. 24, 33; V. 25, 28; zu *kind* II. 14, 32; IV. 26, 33.

Die Formel dient zur Beteuerung, Versicherung und Bekräftigung wichtiger Lehren.

Zur Einleitung der bedeutungsvollen Bibelworte Joh. 3, 5 *„amen, amen dico tibi: nisi quis renatus fuerit ex aqua et spiritu sancto, non potest videre regnum dei“* fügt Otfrid in Parenthese bekräftigend hinzu II. 12, 30:

ni intwirkit wórolt ellu thes wíht, thes ih thir zéllu:

hierzu cf. Mtth. 24, 35 *caelum et terra transibunt, verba autem mea non praeteribunt.*

Der Dichter übersetzt das *„verba“* der lat. Vorlage offenbar der Reimgewinnung und Versfüllung wegen durch einen vollen Satz III. 24, 33:

Gilóubist thu, so ih zéllu, thiu minu wórt ellu?

(cf. Joh. 11, 26 *credis hoc?*); *„so ih zellu“* als eingeschoben hat seinen Grund in dem Hinweis auf die vorangegangene wichtige Lehre: *„et omnis, qui vivit et credit in me, non morietur in aeternum“.*

Umgekehrt verhält es sich II. 14, 36, wo die verheißungsvollen Worte Joh. 4, 13 dureh eine längere ermahnende Vorrede eingeleitet werden (cf. Einleitung).

Die Umständlichkeit in der Ausdrucksweise, insofern als Vers 36 dasselbe aussagt wie die ihm voraufgehende Halbzeile, ist augenscheinlich durch die anaphorische Verwendung des *„firnim“* bedingt.

Die Erhabenheit der Person Christi betont Otfrid V. 20, 14 *„hóh ist ther, so ih zéllu“*; die Verdienste seines Königs Ludwig hebt er hervor L. 12: „dessen Taten, so versichere ich dich, zu erhaben sind, als daß ich diese gebührend besingen könnte; über das ganze Frankenland (Vers 4) geht fürwahr seine Herrschergewalt“. Die hl. Karitas besieht das Kleid, welches sie für ihren hohen Herrn Christus anfertigt, mit peinlicher Genauigkeit IV. 29 25.

In der *brevis ammonitio de signis* III. 14, 52 weist der



Dichter darauf hin, daß Christus noch sehr viele Wunder getan habe, welche in seinem (Otfrids) Werke nicht aufgezeichnet wären. Die Formel dient zur Verstärkung und Bekräftigung des *„filu managu“*:

Maht lésan in theru ˀrédinu zéichan filu mánagu,
giwísso, sọ ih thir zéllu, thiu er deta sáman ellu.

Zur Versicherung ist die Redewendung angefügt II. 14, 32 (im Munde der Samariterin cf. Einleitung); als Verstärkung in der Ermahnung II. 20, 5.

Otfrid unterläßt es nie, bei gebotener Gelegenheit Frauenklagen[1]) auszumalen; V. 7, 37 klagt Maria Magdalena um den ihr auf immer entrissenen unendlich teuren Leichnam des Herrn (siehe Vers 21—42).

IV. 26, 33 ist die Formel hervorgerufen durch den Gegensatz in den Worten Christi L. 23, 28 *„Nolite flere super me, sed super vos ipsas flete et super filios vestros“*. Die Wieder-

---

[1]) I. 20, 9—24. veranschaulicht der Dichter selbständig den Jammer der Mütter, deren Kinder auf Befehl des Herodes getötet werden; IV, 26, 5—27 ist das Klagen der Jesu beim Kreuzgange begegnenden Frauen gefühlvoll zum Ausdruck gebracht (cf. IV. 34, 25—26); V. 20, 37—54 schildert der Dichter in einfacher, ergreifender Wahrheit den Schmerz des Scheidens am Tage des jüngsten Gerichts, wo das Kind den Eltern entrissen wird . . .; Klagen der Mutter Gottes begegnen I. 22: um ihren Sohn, den sie im Gedränge verloren hat und schmerzlich vermißt; IV. 32 um ihr liebes Kind, daß sie in schrecklichen Qualen am Kreuzesstamme hangen sehen muß.

Anschließend an *„so ih zellu“* seien angeführt die Formeln, in denen der Dichter auf etwas bereits Erzähltes hinweist, die ausgehen auf *zalta, zelita* und *sageta* als Reimwörter. Es bedarf wohl keiner weiteren Erläuterung zum Beweise dafür, daß diese Redewendungen vornehmlich des Reimes und der Versfüllung wegen eingefügt sind. Zum größeren Teile sind diese durch *„so“* eingeleitet und die meisten sind persönliche Bemerkungen des Dichters: *so ih zalta* IV. 26, 1; 24, 37; II. 7, 34; III. 3, 24 (*sih* = *so ih*); *so ih hiar fora zalta* V. 8, 29; *theih zalta* H. 54; *thaz ih un zalta* I. 19, 17; *thaz ih thir hiar nu zalta* V. 23, 212; (*so Caiphas uns zalta* III. 26, 53); *so ih zelita* IV. 27, 17; *so ih nu zelita* V. 13, 12; *so ih hiar fora zelita* IV. 27, 12; *thi ih nu zelita* IV. 33, 7; (*so ther wizzod iz gizalta* I. 14, 17); *so ih sageta* IV. 19, 42; *so ih nu sageta* IV. 12, 33; *sọ ih iu sageta* I. 12, 19 (im Munde des Engels); *thaz ih nu sageta* I. 15, 10; *thi ih nu sageta* I. 11, 25, 36; (*so druthin imo sageta* II. 9, 47).

holung des *„weinot“* soll durch die Formel gekennzeichnet werden.

Das Verb *„zellen“* kommt schließlich noch in drei nicht allzu sehr verbreiteten Redewendungen: *„ih zellen iu hiar ubarlut“* *„waz mag ih zellen thir es mer“* *„thaz ih irzellen ni mag“* zur Anwendung.

„Ih zellen iu hiar urbarlut“

begegnet einige Male im Evangelienbuche: I. 24, 20; V. 19, 3; III. 7, 25; 20, 159; 23, 7; IV. (12, 5;) 34, 9.

Mit Ausnahme von III. 20, 159 und I. 24, 20, wo das Verb *„sagen“* gebraucht ist, kommt sonst nur *„zellen“* in Betracht.

Die Redewendung dient zur Beteuerung eines Wunders und einer Lehre.

Der geheilte Blindgeborene beteuert öffentlich die Göttlichkeit Christi III. 20, 159, der ihn sehend gemacht hat (cf. Joh. 9. 33); IV. 34, 9 bekräftigt Otfrid das Wunder der Auferstehung vieler Toten beim Tode Christi:

Ih zellu hiar ubarlút: irstúant tho manag gótes drut
mit selben drúhtine, liebe scálka sine.

Die Worte *„manag gotes drut“* variiert durch *„liebe scalka sine“* hat der Dichter selbständig eingefügt, besingt er doch mit Vorliebe die Freundschaft, die Sehnsucht nach der himmlischen und irdischen Heimat, die Mutterliebe und entspricht dieser Zug doch Otfrids vornehmlich lyrischen Begabung [1]).

Ein schreckliches Gericht V. 19, 3 hat Gott eingesetzt: sogar dem Freunde Gottes könnte davor bangen, aber entkommen kann diesem niemand, weder Freund noch Feind, so erzähle ich es hier öffentlich.

Nicht sofort, wie wir dies antreffen beim Evangelisten Joh. 13, 21 *„unus ex vobis tradet me“* spricht Otfrid IV. 12, 5 von dem an Christus von seiten eines Jüngers ausgehenden

---

[1]) Siehe Rechenberg, Otfrids Evangelienbuch und die übrige althochdeutsche Poesie Karolingischer Zeit. Chemnitz 1862 S. 179, 180 und Lachmann, kleinere Schriften zur deutschen Philologie. Ed. Müllenhoff, Berl. 1876 S. 454.



Verrate; der Dichter leitet vielmehr ein mit Freundschaftsworten des Herrn, um den treulosen Verrat schärfer hervortreten zu lassen.

III. 7, 25 liegt ein Vergleich vor zwischen dem Gerstenbrot und dem alten Testamente, und zwar scheint Otfrid diese Allegorie etwas gewagt zu sein:

Gidar ih zéllen ubarlût: hért ist gerstun kórnes hut.

urbarlut begegnet abgesehen von III. 7. 25 nur im Reime auf *drut.*

Volkstümlich klingt die Wendung

„waz mag ih zellen thir es mer?“,

welche vereinzelt im Evangelienbuche begegnet: *waz mag ih zellen thir es mer?* III. 2, 4; 23, 13; *waz mag ih zellen thir ouh mer?* II. 14, 29; *waz mag ih zellen thir hiar mer?* V. 19, 30; *waz mag ih zellen* (*quad er*) *mer?* IV. 24, 12 und schließlich noch *wir zellen thir es ouh mer* III. 18, 14.

Zur besonderen Hervorhebung des Bekenntnisses des Pilatus: *„ecce rex vester“* (Marg. zu Joh. 19, 11) dient die Redeformel IV. 24, 12:

„waz mag ih zéllen“ quad er, „mér? hiar, eggo kúning iuer!“

V. 19, 30 handelt es sich um eine Zusammenfassung der Schrecken am jüngsten Tage: „Der Tag des Gerichts, so spricht der Seher Gottes, ist ein Tag des größten Zornes, der Plagen, der Qual, der Ängsten, ein Tag der Hörner und des Posaunenklanges, ein Tag der Finsternis, des Wirbelwindes, ein Tag des übergroßen Harmes und ungemeinen Ungemachs, kurzum, der Tag ist von allen diesen ganz voll“; ähnlich verhält es sich mit der Formel II. 14, 29 (hierzu cf. III. 18, 14); III. 23, 13 weist der Dichter den Leser auf etwas Bekanntes zurück, auf Lazarus, der aus dem Flecken Bethania stamme, dessen Schwestern einstens dem Herrn die Füße gesalbt haben. „Was soll ich Dir noch mehr erzählen“ fährt Otfrid zusammenfassend fort, „es waren diese des Lazarus Schwestern, die Jesus innig liebten“. III. 2, 4 ist die Formel meines Erachtens hinderlich in der Erzählung und lediglich nur der Reimgewinnung und Versfüllung wegen verwendet.



Von Volkstümlichkeit zeugt sodann die Otfridsche Formel:

„thaz ih irzellen ni mag[1])“.

Die einzelnen Redewendungen weisen untereinander kleine Verschiedenheiten auf: *thaz ih irzellen ni mag* I. 22, 3; V. 23, 176; *thaz man gizellen ni mag* V. 21, 24; *then man irzellen ni mag* V. 23, 189; *Thie ih al irzellen ni mag* III. 14, 73.

Otfrid erklärt, V. 21, 24, nicht fähig zu sein, die Höllenpein zu beschreiben oder V. 23, 176, 189 den Himmelsgesang; er kann nicht alle die aufzählen, welche der Heiland von ihren Krankheiten geheilt hat III. 14, 73. In sämtlichen Fällen ist *dag* das Reimwort zu *mag*.

Eine besonders über Buch V verbreitete Redewendung ist die mit der I. *pers. ind. praes.* des Verbs *redinon* als Reimwort gebildete durch *„so“* relativisch eingeleitete Formel

„so ih thir redinon“.

An folgenden Stellen, mitunter mit geringer Veränderung, findet sie sich: *so ih redinon* V. 12, 34; 25, 19; *so ih thir* (*iu*) *redinon* V. 6, 6; 7, 35; 8, 52; 11, 8; 12, 82; 13, 20; II. 2, 23; *al so*(*s*) *ih thir redinon* V. 12, 40; IV. 34, 13; *so ih thir hiar ouh redinon* V. 12, 74.

Die formelhafte Wendung entspricht dem voraufgegangenen *„so ih thir zellu“* und hat wie dieses die gleiche Verwendung gefunden.

Maria von Magdala klagt, am leeren Grabe stehend, über den ihr aus der Gruft (nach ihrer Annahme) geraubten Leichnam des Herrn V. 7, 35:

Bi thiu, fró min, so ih iu rédinon, ni még ih thaz irkóboron,
theih iamer fráwolusti giláze in mino brústi;
Joh, so íh iu hiar nu zéllu, wárd mir we mit mínnu,

---

[1]) Diese Redewendung, in der Otfrid seine Unfähigkeit bekennt, der Aufgabe, die er sich gestellt hat, gerecht zu werden, klingt predigtmäßig.

Über „das Predigtmäßige in Otfrids Evangelienbuch“ siehe Albert Hass (Diss.): Das Stereotype in den altdeutschen Predigten mit einem Anhang: Das Predigtmäßige in Otfrids Evangelienbuch. S. 89—107. Greifswald 1903.



zwei Versicherungen gleicher Art finden sich in der Klage kurz beieinander.

V. 8, 52 will Otfrid besonders auf das Wort *„wib"* den Ton gelegt wissen; V. 12, 82 auf *„Karitas"* (cf. H. 129 *Karitas in wara*); V. 11, 8 ist die Formel bedingt durch die der Nachdrücklichkeit wegen erfolgte Wiederholung des Subst. *„frido"*. Die Verse 6—12 desselben Kapitels zeigen eine übermäßige Häufung von Formeln: Vers 6: *ih sagen thir in war;* 8: *so ih thir redinon;* 9: *so thu weist* und Vers 12: *gewisso wizit ana wan.*

Überflüssig und störend ist die Formel in Parenthese V. 12, 34[1]).

Neben der positiven Formel *„ih sagen thir in wara"* findet sich im Evangelienbuch die negativ gewendete Redensart:

„(giwisso)[2]) thaz ni hiluh thih".

Es kommen im ganzen 22 Formeln in Betracht; *giwisso, thaz ni hiluh thih* ist am häufigsten zur Verwendung gelangt: II. 19, 23; III. 8, 2; IV. 7, 30; 25, 11; V. 15, 42; 19, 51; 23, 218; H. 58; L. 47; *thaz ni hiluh thih* III. 23, 4; 24, 31; IV. 23, 41; 15, 34; V. 8, 37; 12, 3; H. 64; *thaz ni hiluh iuih* II. 16, 36; III. 18, 18; *ni helet mih* III. 12, 5, 21; *thaz ni hiluh iuih sar* II. 18, 5; *ih iuih nu ni hilu thaz* II. 19, 14; in Buch I begegnet die Redewendung noch nicht.

Von den 25 Fällen, in denen *thih* als Reimwort in der Evangelienharmonie begegnet, beschließt es 16 mal die Formel.

---

[1]) Das Verb *redinon* findet sich vielfach (des Reimes wegen) in Abhängigkeit von einer Form des Zeitwortes *„biginnan"* so I. 2, 7; II. 7, 1; 12, 60; III. 12, 1; IV. 1, 15; 10, 1.

Zu dem Verse III. 18, 35 *Nu bigín uns rédinon, wémo thih wolles ébonon,* (Joh. 8, 53 *quem te ipsum facis*) vergleiche ein eingesetztes *zeli mir* III. 17, 53 und V. 15, 27, sodann IV. 21, 7, wo *„sage mir"* eingeschoben ist, ferner V. 15, 13 *wo dua mih wisi* vorgestellt ist. Siehe Seite 74.

[2]) *giwisso* zur Verstärkung einer Formel findet sich nicht im ersten Buche, in allen andern Büchern ist es keineswegs selten anzutreffen, am häufigsten tritt es auf im dritten Buche.



Die Redewendung dient hauptsächlich zur Beteuerung, zur Versicherung, zur Hervorhebung des Gegensatzes.

Das feierliche *„amen quippe dico vobis“* Mtth. 5, 18 ist vom Dichter in doppelter Beteuerung wiedergegeben II. 18, 5:

Giwísso, ih sagen íu in álawar, thaz ni híluh íuih sar:

Nicht eindringlich genug kann Otfrid die harte Lage des Menschen V. 19, 51 am Tage des jüngsten Gerichts betonen, wo keiner dem andern hilft, jeder vielmehr für seine Seele allein besorgt ist (vgl. IV. 7, 30); im Himmel herrscht die größte Freude V. 23, 218, dort, wo kein Schmerz und kein Kummer drückt. Der Dichter hebt die Göttlichkeit Christi IV. 23, 41 hervor; die Worte, daß der Glaube selig mache, betont er III. 24, 31 (cf. Joh. 11, 26).

Gott steht seinen Freunden bei, so wie er einstens den Noe zur Zeit der Sündflut vom Tode verschonte H. 58 (cf. V. 8, 37). Die Lehre II. 19, 14: „Liebet eure Feinde, tut Gutes denen, die euch hassen und betet für die, welche euch verfolgen und verleumden“ betont der Dichter ausdrücklich durch die Einsetzung der Formel; das *ih iuih ni hilu thaz* entspricht dem *„ego autem dico vobis“* Mtth. 5, 34; sogar zu ihrem Könige wollten die Juden Christus erheben III. 8, 2 (cf. Joh. 6, 15).

Den Gegensatz hebt Otfrid hervor II. 19, 23: „Alle Menschen haben gemeinsam das Licht der Sonne, den erquickenden Regen und doch sind die Menschen ungleich, von verschiedener Gesinnung“; ebenso bringt der Dichter den Gegensatz in Joh. 21, 18 *„cum esses junior, cingebas te et ambulabas, ubi volebas; cum autem senueris, extendes manus tuas et alius te cinget et ducet, quo tu non vis“* durch Einsetzung der Formel deutlich zum Ausdruck V. 15, 39—42.

Wie die Auferstehung Christi aus dem Grabe unleugbar ein besonders eigentümliches und sozusagen für sich alleinstehendes Ereignis ist V. 12, 3:

Iz íst (thaz ni híluh thih) wúntoron managen úngilih,

ebenso auch die Auferweckung des Lazarus III. 23, 4:

Thoh wílluh hiar nu súntar, zéllen einaz wúntar;
iz íst, thaz ni hílih thih, then ánderen allen úngilih.



Von Otfrids Redseligkeit und Wortverschwendung zeugen die Anfangsverse III. 12, 1—8, in denen er die kurzen Bibelworte wiedergibt Mtth. 16, 13 *et interrogabat discipulos suos dicens: quem dicunt homines esse filium hominis?* Der Dichter läßt sich offenbar zu weit führen von dem Gedanken, die Jünger könnten in ihrer übertriebenen Ehrfurcht gegen Christus, ihren Herrn und Meister, wenn nicht die Unwahrheit, so doch eine Entstellung der vollen Wahrheit sich zu Schulden kommen lassen (hierzu cf. Vers 21 desselben Kapitels).

Das in der Evangelienharmonie häufig in Formeln verwendete Verb *wizan* kommt zur Geltung in einer lediglich nur über die zuerst verfaßten drei Bücher (I. V. und II.) verbreiteten Redewendung

„so thu (ni) weist [1])“

so thu weist begegnet: I. 25, 23; 26, 8; II. 7, 50; 9, 98; 12, 34; IV. 9, 7; 33, 24; V. 11, 9; 12, 58, 66, 91; 15, 34; *so thu iz ni weist* I. 27, 61; II. 12, 43; *thaz thu weist* II. 22, 21; in Buch III. und IV. ist die Formel ersetzt durch *„wizist thaz“*.

Otfrid liebt es, auf das Erzählte als bekannt hinzuweisen und dadurch das Interesse des Lesers, dessen Teilnahme an der Erzählung lebhafter und lebendiger zu gestalten.

In gleicher Weise verwendet ist die Redewendung in zwei inhaltlich sich nahe berührenden Versen; der Dichter verweist auf die Bibelkenntnis des Hörers resp. Lesers: I. 25, 23 und I. 26, 8; II. 7, 50 kehrt der Mönch die gelehrte Seite hervor in Übersetzung der Worte *Alcuins* zu Joh. 1, 46: *Nazareth . . . flos interpretatur*

iz heizit blúama, so thu wéist [2])

[1]) Die Zwischensätze mit *„so“* dienen nicht nur dem Reim- und Versbedürfnis, sie müssen auch über technische Schwierigkeiten hinweghelfen; schon im Stil der Allitterationspoesie fand Otfrid diese Manier vorgebildet.

[2]) Die Stelle deutet darauf hin, daß Otfrid sein Werk nicht so sehr für Laien schrieb, wie gerade für Gelehrte, zu denen am Karolingischen Hofe selbst Frauen gehörten.



Der Begriff des Unmerklichen (Geheimnisvollen) ist sowohl II. 12, 43 wie I. 27, 61 durch den ganzen Satz *„so thu iz ni weist“* wiedergegeben.

Reimworte zu *weist* sind *geist* und *meist*. Einige Male begegnet die Formel *so man weiz*[1]) III. 17, 36; 20, 97; IV. 5, 45; 13, 49; *thaz man weiz* III. 7, 31.

Neben den Verben *sagen, zellen, redinon, wizan* kommt in formelhafter Verwendung noch das Zeitwort *„gibiotan“* im Evangelienbuche vor, und zwar in der praeteritalen Form *gibot*.

30 mal begegnet bei Otfrid *gibot* als Reimwort, davon überwiegend (26 mal) im Reime auf *not*. (Näheres siehe Ingenbleek, Reimverzeichnis S. 91—92); in 23 Fällen findet sich *gibot* als Bestandteil einer Formel, die in den weitaus meisten Fällen durch *„so“* relativisch eingeleitet ist.

„so er gibot“

begegnet: II. 1, 14; III. 24, 87; V. 12, 70; *so er mo (in) selbo tho gibot* I. 25, 14 (soso); V. 16, 9; *so ih gibot* IV. 7, 62; *so ih hiar thir obana gibot* V. 15, 19; *so got gibot* III. 16, 1; *so druhtin selbo gibot* II. 9, 50; 12, 64; V. 20, 47; L. 71; *so ther wizzot gibot* III. 15, 6; 16, 42; *so ther keisor gibot* I. 11, 19; *so man in heime gibot* I. 27, 22; eingeleitet durch *wio* findet sich: *wio er gibot* IV. 9, 16; *wio ther wizzod gibot* II. 19, 1; eingeleitet durch *thaz:*

---

[1]) Tritt der Dichter mit einem *ih wan* usw. in zurückhaltender Weise mit seiner Meinung und seinem Meinen an seine Leser oder Hörer heran, so in den formelhaften Wendungen *weiz* V. 5, 5; *ih weiz* I. 1, 80, 27, 69; IV. 17, 3; 22, 1; 27, 5; V. 10, 9; 25, 55: *weiz ih thaz giwisso* H. 13; *ih weiz war* I. 1, 87 weniger bescheiden mit seinem Wissen und seinem Urteil.

Auf etwas allgemein Bekanntes weist O. hin in der Redensart *„so man weiz“*. Auf den Haß der Juden gegen Christus als allgemein bekannt zeigt der Dichter hin III. 20, 97; auf den Heldenmut der Märtyrer IV. 5, 45; des Reimes wegen eingesetzt ist sie IV. 13, 49 und III. 17, 36.



thaz er selbo gibot III. 16, 16; *thaz got hiar obana gibot* I. 24, 19; *thaz evangelio gibot* V. 23, 88; *thaz imo druhtin gibot* L. 63; eingeleitet durch *ther: theiz gibot* III. 4, 39.

20 mal steht die Formel in Reimverbindung mit *thuruh not*; letzteres ist rein mechanisch eingeschoben; in seiner umfassenden Bedeutung: „notwendigerweise; voll Begierde; ungestüm, schnell, sogleich“ paßt es sich leicht der ihm folgenden Redewendung an.

Das lat. *ergo* Joh. 11, 41 *tulerunt ergo lapidem* ist ausführlich übersetzt III. 24, 87 durch Hinzufügung der Formel:

Sie namun thána thuruh nót then selbon stéin, so er gibot;

II. 19, 1 ist das *„dictum est“* der Vorlage Mth. 5, 27 umständlich durch einen ganzen Vers wiedergegeben:

Zalt er óuh tho thuruh nót, wio ther wízzod gibot,

das Gleiche gilt von II. 18, 10:

wio ther wízzod thuruh nót alten líutin gibot?

im Vergleich zu Mtth. 5, 21 *quia dictum est antiquis.*

Einsetzung der Formel geht vielfach hervor aus einem Vergleich der Verse Otfrids mit den Worten der Bibel, so zu I. 27, 22 cf. Joh. 1, 19; zu I. 25, 14 cf. L. 3, 21; zu II. 12, 64 cf. Joh. 3, 14; zu III. 14, 29 cf. Mc. 5, 30; zu III. 15, 6 cf. Joh. 7, 2; zu III. 16, 1 cf. Joh. 7, 14; zu V. 15, 19 cf. Joh. 21, 16; zu IV. 7, 62 cf. Mtth. 24, 43.

Zurückweisung auf ein vorhergegangenes Gebot liegt vor z. B. II. 9, 50 cf. Vers 42; I. 24, 19 nimmt den Vordersatz inhaltlich wieder auf; zu III. 16, 1. cf. III. 15, 6.

Ausführlich zum Zwecke der Beteuerung gibt Otfrid die Worte der lat. Vorlage Joh. 7, 17 wieder *„si quis voluerit voluntatem eius facere, cognoscet de doctrina“* III. 16, 16

So wér so wolle thénken, then gótes willon wírken,
joh húggen ío thuruh nót, thaz er sélbo gibót:
Yrkenn er thesa lera . . . .



Die Pronominalform *„mir“* als Reimwort bildet den Schlußbestandteil einer mit einer Form des Verbs: *„gilouban“* gebildeten Formel

„thaz giloubi thu mir.“

An folgenden Stellen findet sie sich bei geringen Veränderungen: *thaz giloubi thu mir* II. 14, 61; IV. 10, 6; 28, 19; V. 19, 15; 20, 40; *thes giloubi thu mir* IV. 5. 34; *giloubi thu mir* III. 20, 178; V. 1, 34; 2, 9; *giloubi mir* II. 14, 80; V. 12, 38; *thes giloube man mir* S. 45.

Als Gegenreimworte zu *mir* kommen hauptsächlich in Betracht *thir*[1]) und *furdir.*

Die Formel dient an erster Stelle zur Bekräftigung einer wichtigen Lehre und Grundwahrheit des christlichen Glaubens.

Wer seiner Glaubenspflicht nachkommt, der wohnt in Christus und wird der himmlischen Seligkeit teilhaftig werden IV. 5, 34:

Sar so iro sito bilidi sie thih gileggent übari
(thes gilóubi thu mir): so buit drúthin in thir.

Herbeigeführt scheint die Versicherung zu sein durch die vorhergehenden, die Glaubensvernachlässigung betreffenden Worte.

Zum jüngsten Gerichte wird der Menschensohn auf den Wolken des Himmels kommen IV. 19, 53; keine Hilfe gibt es an diesem Tage V. 19, 15, und das Scheiden von den Lieben wird bitter wehe tun V. 20, 40.

Auf die Macht des Kreuzes weist der Dichter versichernd hin V. 1, 34 und V. 2, 9 (hierzu vgl. V. 1, 17).

Die hochfeierlichen Worte Christi bei Einsetzung des Abendmahles Mtth. 26, 29 *„dico autem vobis: non bibam a*

---

[1]) Mit *thir* als Reimwort begegnet II. 14, 61; III. 14, 36 und 15, 39 die Beteuerung *„ih sagen thir“* , welche III. 14, 36 zur Bekräftigung dient der Macht des Heilandes, der in dem Augenblick, wo das blutflüssige Weib den Saum seines Kleides berührte, heilende Kraft von sich ausgehen spürte; III. 15, 39 zur Hervorhebung des überaus großen Lärmes, der entstand, als der Herr während des Laubhüttenfestes im Tempel seine göttliche Sendung aussprach; II. 14, 61 zur ermahnenden Einleitung der Prophezeiung Joh. 4, 21.



modo de hoc germine vitis usque in diem illum, cum illud bibam vobiscum novum in regno patris mei“ gibt Otfrid doppelt beteuernd wieder durch *„rehto in wara“* und *„thaz giloubet ir mir“* IV. 10, 6:

Ni drínku ih rehto in wára thes rébekunnes méra,
fon themo wáhsmen fúrdir, tēaz gilóubet ir mir,

Christus verkündet nachdrücklich der Samariterin, daß er der verheißene Erlöser ist II. 14, 80:

„thaz bin íh, giloubi mír, ih hiar sprículu mit thír!“

Wie hier das *„ego“* der Vorlage Joh. 4, 26 *„ego sum, qui loquor tecum“* beigetragen haben mag zur Einsetzung der Formel, so wird III. 20, 178:

joh ist, gilóubi thu mir, ther hiar sprichit nu mit thir“.

das *„ipse“* Joh. 9, 37 *„et qui loquitur tecum, ipse est“* die beteuernde Versicherung hervorgerufen haben.

II. 14, 61 bildet *„thaz giloubi thu mir“* die Übersetzung der biblischen Worte Joh. 4, 21: *„crede mihi“.*

Kap. 12 des fünften Buches zeigt besonders viele Formeln, was wohl auf den gelehrten Inhalt desselben zurückzuführen ist, da es dem Dichter äußerst schwer fiel, den sehr sachlichen poesielosen Stoff Gregor homil. 26 in Verse umzugießen. Die Formel Vers. 38 scheint lediglich des Reimes und der Versfüllung halber eingesetzt worden zu sein.

Giloubi als Reimwort findet sich in zwei mit der soeben besprochenen Formel eng verwandten Redewendungen: V. 7, 4; H. 22: *thes wortes mir giloubi;* V. 20, 44: *then worton mir giloubi.*

V. 7, 4 ist die Formel verwendet an der wunderschön ausgemalten lyrischen Stelle, die uns so eindrucksvoll den Schmerz und unermeßlichen Kummer der Maria v. Magdala am Grabe ihres Herrn darstellt:

Hábeta si nu in war mín minna míhilo sin
míhilo líubi, thes wórtes mir gilóubi,
Minna míhilo ubar ál, so íh thir hiar nu ságen scal:

Gerade in gefühlvoll vom Dichter ausgeführten Versen



finden sich Beteuerungs- und Versicherungsredewendungen gehäuft, so V. 20, 39—44:

Sih scéident thar zi líbe, thie wárun hiar gilíabe
zi áltere fúrdir, thaz gilóubi thu mir;
Múater fone kínde, thaz fúrdir si iz ni fínde,
joh ther fáter, thaz ist wár, gescéidit sih fon ín thar;
Giscéident sih in alawár hérero inti thégan thar
fon áltera líubi, then wórton mir gilóubi;

So recht nachdrücklich und eindrucksvoll will Otfrid bestätigen, daß Scheiden und Meiden bitter wehe tue; H. 22 fleht der Dichter zu Gott, dereinstens möge er ihn in den Himmel aufnehmen, wie er ja auch sicherlich alle die zugelassen habe, welche hier auf Erden seinen Willen erfüllt hätten.

III. 9, 7 findet sich in Parenthese *thaz mannilih giloube* (*: doube*) zur Beteuerung der wunderbaren Heilungen Christi; V. 23, 211 versichert der Dichter, sich an das Herz des Lesers resp. Hörers wendend, die dereinstige Seligkeit im Himmel:

thaz níuzist thu in múate íamer thar mit gúate,
íamer mit líebe (thin hérza mir gilóube)
thaz guata mánagfalta, ...

Im Refrain V. 1 begegnet sodann „*thaz friuntilih giloube* (*: boume*) zugleich als Versicherung und Ermahnung Vers. 17, 23, 29, 35, 41, 47.

Eine Gruppe verwandter Formeln ist zu erblicken in denen, welche gebildet sind mit den Reimworten *scal, scolta,* (*gi*)-*zam,* (*gi*)-*zami,* insofern als diese einen ähnlichen Begriff, den des Sollens und Sichgeziemens, in sich tragen. Wie die *sculan*-Redwendungen durchweg die Pflichtgemäßheit betonen, so heben die *zeman*-Formeln die Angemessenheit der Handlung wie der Rede hervor.

„so . . . . scal“.

Durch *so* relativisch eingeleitet begegnen folgende Formeln: *so ih scal* III. 18, 17; *soso er scal* L. 68; *so man*



hereren scal I. 3, 50; *so man druhtine scal* I. 23, 14; *so man druhtinan scal* V. 24, 19; *so man meistere scal* IV. 13, 26; *so man zi gotes sune scal* II. 4, 71; *so man gotes sun scal* II. 2, 26; *so man guetemo scal* L. 36; *so man einegen scal* IV. 29, 34; *so man zi frowun scal* I. 5, 13; *so man sinan drut scal* V. 8, 38; *so sun zi muater scal* II. 8, 16; *so sun min einigo scal* I. 25, 22; *io so edilthegan scal* I. 1, 99; *so Frankono kuning scal* L. 2; *so in kinde zeizemo scal* II. 2, 35; *so ih bi rehtemen scal* I. 1, 52; *so iz bi rehte wesan scal* III. 2, 13; *so fadum zi andremo scal* IV. 29, 41; *so man in buachon scal* H. 25; *so ih thir sagen scal* H. 124; *so ih thir hiar nu sagen scal* V. 7, 5; *so man hiar fora sagen scal* IV. 35, 44.

Neben *so . . . . sagen scal* findet sich IV. 13, 13 *thes ih thir nu sagen scal*; III. 22, 4 *thia ih iu hiar nu sagen scal*; *theih thir sagen scal* I. 15, 28.

Als Reimwort auf *scal* kommt lediglich nur *„al“* in Betracht, vornehmlich mit der Präposition *ubar* verbunden.

scal dient zur Umschreibung des Futurums, ebenso steht es in abhängigen Sätzen, wo man den Konj. erwarten sollte. cf. Erdmann Syntax I. § 67 und Ingenbleek § 26.

Otfrid liebt es, bevor er wichtige Ereignisse, wichtige Lehren anführt, denselben eine ihrer Bedeutung entsprechende Einleitung zu geben. Dies findet sich schon im ersten Buche.

I. 15, 28 zur Einführung der Prophezeiung Simeons L. 2, 34 *„ecce hic positus est in ruinam et in resurrectionem multorum in Israel et in signum, cui contradicetur“* sind die Verse 27 und 28 passend und eindrucksvoll vorausgeschickt:

Nim nu wórt minaz in herza, mágad, thinaz,
joh hug es hárto ubar ál[1]), *thu thíarna, theih thir ságen scal.*

Ansprechend ist die zweimalige Anrede 27 *magad* und 28 *thiarna*, wo durch das in beiden Versen gleich ausgesagte 27 *„wort minaz“* und 28 *„theih thir sagen scal“* als Wiederholung nicht nur vollständig gemildert, vielmehr sogar angenehm empfunden wird.

---

[1]) Erdmann schreibt in zwei Worten *ubar al* wie Notker. Kelle dagegen faßt beide Bestandteile zu einem Worte zusammen. (Notker, Psalm 137, 2 *ubar al*).



Viel Ähnlichkeit mit I. 15, 27/28 zeigt die feierliche Vorherverkündigung Christi, Petrus werde ihn verleugnen, in den von Otfrid der Weissagung vorausgeschickten im Munde Christi freundlich klingenden Worten IV. 13, 13:

„Símon, húg es ubar ál, thés ih thir nu ságen scal,
joh harto thénki tharazúa, thaz muat in fíara ni dua:

hierzu cf. L. 22, 31.

Bevor Otfrid das Vaterunser anführt, schickt er den Vers II. 21, 25 voraus, in welchem der Dichter auf die Erhabenheit dieses Gebetes seiner religiösen Pflicht gemäß hinweist:

Sos ih íuih ubar ál hiar nu léren scal;

III. 24, 25—26 begegnet eine eindringliche Einleitung der wichtigen Lehre Joh. 11, 25 *„ego sum resurrectio et vita ...“*

Zur Milderung des Überganges dient die Redewendung *„ob iz sulih wesan scal“*, insofern als sie den Umschwung in der Gesinnung Petri kennzeichnet IV. 11, 33:

„Drúhtin“, quád er, „wásg mih ál, ob iz súlih wesan scál,
houbit joh thie fuázi;

Ein neues Moment im Vergleich zur Bibel, jedoch entlehnt der allitterierenden Poesie[1]), bringt der Dichter in sein Werk. Wo Otfrid es irgendwo angebracht findet, weist er bei der Erzählung einer Tat oder Lehre darauf hin, daß dieselbe in dem betreffenden Falle irgend einer Pflicht entspricht, sei es der Gehorsamsschuldigkeit des Kindes gegen seine Eltern, des Jüngers gegen seinen Herrn und Meister (umgekehrt der Pflicht des Herrn seinen Untergebenen, der Eltern den Kindern gegenüber), des Christen gegen seinen Gott, des Boten gegen seine Herrin.

Das richtige, würdige Verhalten des Dienstmannen gegen seine Herrin ist betont I. 5, 13:

Tho sprach er érlichọ ubar ál, so man zi frówun scal,
so bóto scal io gúater, zi drúhtines muater:

Nicht nur sprach der vom Himmel gesandte Engels-

---

[1]) cf. Vilmar, Deutsche Altertümer im Heliand 5 f.

bote in ehrwürdiger Weise zu Maria als der auserlesenen Gottesmutter, sondern auch zu ihr als seiner Herrin.

Auf die Pflicht des Untergebenen seinem Herrn gegenüber macht der Dichter aufmerksam.

Johannes, der Vorläufer Jesu, fordert die ganze Welt auf, sich durch gute Werke vorzubereiten, damit sie sich ihrem Herrn bei seiner Ankunft in durchaus würdiger Weise nahen könne I. 23, 14:

Mit wérkon sih gigárotin. joh érlicho imo gágantin,
elliu wórolt ubar ál, so man drúhtine scál.

Johannes der Täufer erfüllte in vollem Maße die ihm gestellte Aufgabe I. 3, 50, so wie er es seinem Gebieter schuldig war:

thie wega ríht er imo ubar ál, so man héreren scal.

Die große Anhänglichkeit der Jünger an ihren Herrn und Meister kennzeichnet Vers IV. 13, 26 (*so man meistere scal*): Petrus versichert Christus, eher für ihn in den Tod zu gehen als jemals ihn zu verleugnen, sei er dies doch seinem Herrn und Meister schuldig.

Jesus, dem Sohne Gottes gebührt Ehre über Alles.

Niemand ehrte Christus, wie er hier auf die Erde kam, wiewohl ihm doch diese Würdigung als Sohn Gottes zukam II. 2, 24—26:

ni wás, ther nan intfíangi, in gilóuba gigiangi;
Zi gilóubu sih giwánti, thaz ínan ouh irkánti,
odo inan éreti ubar ál, so man gotes sún skal.

Die Verse II. 4, 71—74:

Ob er spráchi ubar ál, so man zi gótes sune skál,
spráchi thanne in thésa wís, thaz wári so gizámlih:
„Oba thu sis gótes sun, far thanne héimortsun
hina ubar hímila alle; so irkénnit man thih thánne".

legen ein beredtes Zeugnis ab von Otfrids moralisierender Manier. Die vom Teufel an Christus als den Gottessohn gerichteten Worte tadelt der Dichter als ungebührlich und schreibt die Worte hin, welche angebracht gewesen wären.

Die Kinder sind ihren Eltern zu Gehorsam ver-



pflichtet. III. 18, 17 sagt Christus „nicht habe ich den Teufel, sondern in dem, was ich tue, verehre ich meinen Vater, wie dies ja meine Schuldigkeit ist". (Joh. 8, 49 *sed honorifico patrem meum.*) III. 18, 17:

Suntar éren ubar ál minan fáter, so ih scál;

(cf. hierzu II. 4, 56.)

Ansprechend ist die Ausschmückung der schlichten Worte Joh. 2, 4 *„et dicit ei Jesus"* und wohl bedingt durch die Antwort des Sohnes (auf die Bitte seiner Mutter) *„quid mihi est tecum mulier"*, welche dem Dichter barsch und unpassend klangen II. 8, 15—16:

Spráh tho zi iru súazo ther ira sún zeizo
scónen wórton ubar ál, so sun zi múater scal:

Otfrid stellt dem Leser resp. Hörer Christus vor, wie er lächelnden Antlitzes in den freundlichsten Worten mit süßer Stimme zu seiner geliebten Mutter als untertänigster Sohn spricht.

Jesus erfüllt als gehorsamer Sohn das Gebot seines Vaters, was Adam verweigerte (cf. *woltun: scoltun* IV. 6, 51) I. 25, 22:

Gifúar er, so er ni scólta, joh déta, so ih ni wólta;
therer wílit avur ál, so sun min éinigo scal.

Auch der Herr hat Pflichten. L. 36: So möge denn Gott demjenigen, der ihm stets treu und redlich gedient hat, ein langes Leben schenken und die Tage des irdischen Daseins versüßen:

Lángo, líobo druhtin mín, ldz imo thie dága sin,
súaz imo sin líb al, so man gúetemo scaL!

Seinen Trauten gegenüber soll der Herr freundlich sein; er soll sie beim Namen nennen V. 8, 38:

„Íh", quad drúhtin, „wéiz thih bi námen, thaz ni híluh thih;
bi namen wéiz ih thih ál, só man sinan drút scal.

vgl. Exod. 33, 11 *sicut solet loqui homo ad amicum suum.*

Das Auftreten und die Handlungsweise des vornehmen Mannes und Königs werden einem höheren



Pflichtgebote unterstellt. König Ludwig ist mutig und entschlossen, so wie ein echter Edelmann es sein muß I. 1, 99:

Er ist gizál ubar ál, io so édilthegan skál,

(cf. IV. 35, 2 *so guat thegan scolta.*)

Ludwig herrscht über das ganze Ostreich wie ein mächtiger Frankenkönig es soll L. 2:

Lúdowig ther snéllo, thes wisduames fóllo,
er óstarichi ríhtit ál, so Fránkono kúning scaL;

cf. Vers 67.

Gehorsam gegen das Gesetz und rechter Glaube werden betont. III. 2, 13—19 hat Otfrid eine erklärende Erläuterung der Erzählung eingefügt, die seine Gelehrsamkeit offenbaren soll. Des Dichters Wortverschwendung tritt deutlich hervor, schon in der Häufung von 3 in gleicher Weise mit *so* eingeleiteten Redewendungen Vers 13: *so iz bi rehte wesan scal,* Vers 14: *so iz fora gote zami* und Vers 15: *so zimit gotes manne.* Die ganze Stelle lautet:

Wanta ob er gilóubti ubar ál, só iz bi rehte wésan scal,
in hérza imo qudmi, so iz fora góte zami:
Gilóubt er selbo thánne, so zimit gótes manne,
thaz iagiwar ist drúhtin mit sínes selbes máhtin;
thaz thén ni tharf man béiten, after stétin leiten,
ther so kréftiger íst, bihábet thaz in wórolti ist.

hierzu cf. Beda u. Alcuin zu Joh. 4, 48 *si perfecte credidisset, procul dubio sciret, quia non esset locus, ubi non esset deus.* In der Formel *so iz bi rehte wesan scal* wird der Gehorsam gegen das Recht hervorgehoben.

Wie es meiner Glaubenspflicht entspricht, sagt der Dichter I. 1, 52 habe ich an erster Stelle den Stoff zu meinem Werke aus den Evangelien entnommen:

Thaz krístes wort uns ságetun joh drúta sine uns zélitun —
bifora lázu ih iz ál, so ih bi réhtemen scal;

Flickhaft, weil völlig überflüssig, scheinen mir die Endworte des Kap. IV. 35: „*so man hiar fora sagen scal*" und lediglich des Reimes und der Versfüllung wegen angebracht.



Neben der Präsensform *„scal“* findet sich weiterhin die Präteritalform *„scolta“* im Reime. Jedoch nur vereinzelt begegnet die Redewendung

„so ..... scolta“

und zwar an folgenden Stellen: *sos er scolta* II. 2, 21; III. 6, 20; 15, 4; *so si scolta* I. 14, 17; *so gotes sun scolta* I. 16, 26; *so guat thegan scolta* IV. 35, 2; *so er wolta joh selbo kuning scolta* IV. 4, 40. An den meisten Stellen bildet *wolta* das Reimwort. Siehe Ingenbleeks Reimverzeichnis S. 50 u. 51.

Das Futurum und futurischer Sinn findet sich durch die Verwendung der Form *scolta* wiedergegeben; so vgl. zu IV. 3, 20 — Joh. 12, 12; zu III. 25, 35 — Joh. 11, 51; zu III. 6, 20 — Joh. 6, 6; fut. Sinn: zu V. 15, 45 cf. Joh. 21, 19; weitere Fälle siehe Kelle Glossar S. 528—531. Die umschreibende Form ist offenbar bloß des Reimes wegen gewählt.

Die Gehorsamspflicht des Kindes gegen seine Eltern kennzeichnet der Dichter.

Jesus fügte sich dem Ratschlusse seines Vaters und stieg vom Himmel hinab auf die Erde II. 2, 21:

Er quám, sos er skólta, joh wísota, tho er wólta,
in éigan joh érbi,

hierzu vgl. die einfachen Bibelworte Joh. 1, 11 *„in propria venit“*; wie es im Ratschlusse Gottes lag, blieb Jesus in Galiläa III. 15, 4.

Der Stellung einer Person entsprechen bestimmte Anforderungen.

Der Königswürde Christi entsprach es, daß er beim Einzug in Jerusalem den Ehrenplatz inmitten seiner Jünger einnahm IV. 4, 40:

Er reit in mítte, so gizám, so iz thó zi theru réisu biquam;
érlicho so er wólta[1]) *joh selbo kúning scólta.*

---

[1]) *so* (*s*) ... *wolta* ist eine mehrere Male begegnende Redewendung, so II. 2, 21; 9, 77; III. 11, 19; IV. 11, 10; 22, 17; V. 8, 42; 12, 20; *thann er wolta* IV. 1, 31. Durch die Formel hebt der



Der hohen Stellung Christi als dem Gottessohne mußte die Fülle der Weisheit zukommen I. 16, 26:

sih wisduames irfúlta, so gótes sún scolta.

cf. die Worte der Vorlage L. 2, 40 „*et confortabatur plenus sapientiae*".

Kraft seiner Allwissenheit mußte Jesus wissen, was er zu tun hatte III. 6, 20:

thoh wést er, sos er scólta, waz er es dúan wolta.

cf. Joh. 6, 6 *ipse autem sciebat, quid esset facturus.*

Ein rechtschaffener Mann mußte über das Verhalten der Juden gegen Christus erbost sein, so wie der Pharisäer Nikodemus IV. 35, 1/2.

Dichter II. 2, 21 Christis Opferfreudigkeit hervor, der aus Liebe zur Menschheit auf die Erde niederstieg. Christus wollte von einer Jungfrau geboren werden, um die sündigen Menschen durch seinen Kreuzestod zu erlösen V. 12, 20; als Begründung dient die Formel II. 9, 77 (in Gottes Ratschluß stand der Tod Christi fest), weiterhin V. 8, 42; flickwortmäßig erscheint mir die Redewendung IV. 1, 31; III. 11, 19; IV. 4, 40. Otfrids breite Darstellung, zugleich ein Haschen nach ihm geläufigen Reimworten, erhellt aus I. 25, 13/14:

Slíumo er iz irfúlta, so drúhtin krist wólta;
tho doufta er ínan thuruh nót, soso er mo sélbo gibot

im Vergleich zu L. 3, 21 *Jesu baptizato*; ferner aus den Versen IV. 11, 9/10:

West er sélbo ouh, so iz zám tház er uns fon góte quam,
joh ávur, sos er wólta, zi ímo faran scólta:

im Vergleich zu J. 13, 3 *sciens ..... quia a deo exivit et ad eum vadit.* Des Öfteren hat der Reim *scolta : wolta* den Dichter zu umständlicher, gezwungener Ausdrucksweise veranlaßt, so III. 4, 5/6:

Wánta man sus wánne wuasg thaz fléisg tharinne,
thánne man so wólta, zemo óphere scolta.

cf. dagegen Alc. zu Joh. 51—52 *quod in ea sacerdotes hostias lavare consueverint*; ferner V. 12, 25/26:

Waz wúntoro ist, thaz wólta, ther iamer lében scolta,
er ingiang úngimerrit dúron so bispérrit,

vgl. zu dieser Stelle die Erläuterungen (große Ausgabe Erdmanns S. 471). Formelhaft ist die Wendung *joh iz wesan scolta* IV. 1, 8; *iz ouh so wesan scolta* I. 25, 10; *wio thaz al wesan scolta* IV. 6, 34; *wio iz allaz wesan scolta* III. 25, 34; *joh sus ouh wesan scolta* V. 11, 50 cf. IV. 6, 49; V. 15, 45.



Unmittelbar neben einem *so . . . . scolta* findet sich eine *zeman*-Formel: IV. 4, 39 *so gizam*; IV. 11, 9 *so iz zam* und IV. 35, 1 *so imo zam.*

Neben den *sculan*-Formeln begegnen die *zeman*-Formeln häufig im Evangelienbuche, besonders über das fünfte Buch findet sich verbreitet die Redewendung

„so . . . . zam (gizam)“

41 mal begegnet diese, immer eingeleitet durch *so* (abgesehen von II. 12, 12 *thaz imo zam*).

An folgenden Stellen kommt die Formel vor: *so zam* II. 10, 11; 12, 71 (*soso*); 14, 51; III. 17, 55; IV. 5, 56 (*soso*); V. 9, 51 (*soso*); *so gizam* H. 150, L. 58; III. 6, 10; 10, 17; 14, 68; (16, 68.) IV. 4, 39; V. 13, 22; 16, 2; 17, 15; *so* (*s*) *iz zam* II. 7, 8; III. 2, 1; IV. 11, 9; 16, 35; 29, 31; V. 18, 3; *so iz gizam* II. 13, 3; III. 5, 9; 20, 60; *so imo zam* III. 17, 3; V. 6, 20; 8, 27; *thaz imo gizam* II. 12, 12; *so imo selben gizam* V. 17, 14; 4, 54, 55; *so selben gotes sune zam* I, 22, 61; II. 2, 34; *so gotes theganon gizam* V. 11, 17; *so er gizam* I. 8, 9; *so gotes thegane gizam* L. 42; *so gotes boton wola zam* V. 8, 4; *so gestin sulichen gizam* IV. 9, 14; *so in kristes selben grabe zam* V. 7. 14.

zam steht nie außerhalb des Reimes und ist stets in der Formel verwendet; als Reimworte kommen in Betracht *fram, quam, nam* und *man.*

Mit Hilfe dieser Redewendung will der Dichter die Macht, die Würde, das Ansehen einer Person, so hauptsächlich Christi, hervorheben.

Christi Ankunft in Galiläa wurde sofort allen Leuten bekannt, war er doch wegen seiner Wundertaten und seiner neuen Lehre höchst angesehen III. 2, 10; eine unabsehbare große Volksmenge strömte Jesus entgegen III. 6, 10; an Leibeswuchs und Wissen nahm der Knabe Jesus als Gottes Sohn herrlich zu I. 22, 61 (cf. II. 2, 34). Stets der Würde ihres Herrn und Meisters bewußt, sprechen die Jünger in geziemender, bescheidener Weise zu ihm III. 10, 17:

Tho sprachun thâr, so gizâm, thie wolawilligun man,

(cf. III. 17, 55 und V. 18, 3).



Die heil. Liebe verfertigt Jesus ein überaus sorgfältig gewebtes Kleid in Anbetracht der Majestät des Gottessohnes IV. 29, 31; Christus tritt vor die Menge in würdevoller Haltung IV. 16, 35; Christus als Herr und Meister reitet inmitten seiner Jünger beim feierlichen Einzuge in Jerusalem IV. 4, 39; der Saal, in dem der Herr das Osterlamm mit seinen Jüngern speisen soll, ist sehr prächtig ausgestattet, die Stühle sind kunstvoll gearbeitet und alle mit herrlichen Teppichen überdeckt, der Würde Christi und seiner Jünger entsprechend IV. 9, 14:

Iz was gáro zíoro gistréwitero stúolo,
mit réinidu ál so filu frám so géstin súlichen gizám.

Der Dichter empfindet die Wortwiederholung als etwas Feierlich-Schönes, so V. 4, 54, 55 (die Macht Christi sogar über den Tod ist hoch beteuert); die Engel Gottes V. 8, 4 verbreiten einen himmlischen Glanz um sich in ihrer Eigenschaft als Gottes Abgesandte.

Eine Verwechslung zwischen *so* .... *scolta* und *so* .... *zam* hat stattgefunden II. 7, 8, wo in Betonung der Pflichtgemäßheit eine *sculan*-Formel anstatt der *zeman*-Redewendung angebracht gewesen wäre:

ther (Johannes) *gote ríhta filu frám, sine wéga, sos iz zám.*

cf. Seite 35.

Das von II. 7. 8 Gesagte gilt sodann noch für V. 6. 20 und V. 8. 27.

Lediglich als Einschiebsel, der Reimgewinnung halber eingefügt, ist die Formel *so gizam* V. 13, 22 anzusehen:

Thaz nezzi dróf thoh ni brást, thoh iro wári sulih lást
iz al wóla, so gizam, álangaz zi stáde quam.

cf. Joh. 21, 11, *non est scissum rete.* Flickwortmäßiger Gebrauch liegt weiterhin vor V. 15, 26 und L. 58.

Neben *so* .... *zam* findet sich auch einige Male:

„so ..... gizami".

gizami ist ein über die Evangelienharmonie weit verbreitetes Reimwort, jedoch zum weitaus größten Teile ist es Adjektiv oder auch Substantiv, nur vereinzelt begegnet es als Konj. Praet. von *zeman.*



Als Formeln kommen in Betracht III. 20, 26: *so iz gizami*; V. 9, 48: *sos imo selben zami*; I. 9, 13: *iz so zami* (und noch I. 9, 20: *iz ni zami*).

Die Formel betont den Einklang mit dem Gebote der Sitte und des Anstandes.

„Wasche dich, wie der Anstand und die gute Sitte es erfordern, um den Kot von deinem Gesichte zu entfernen", befiehlt Christus dem von ihm geheilten Blindgeborenen III. 20, 25—26:[1])

Nánt er ímo ein wázar, hiaz faran wásgan iz thar,
mit wásgu, so iz gizámi, thaz horo thána nami.

Otfrid hebt die Würde Christi hervor, kraft deren er in seine himmlische Herrlichkeit geziemend eingehen sollte V. 9, 48.

Die Anverwandten des Zacharias wollten dessen Kinde den Namen des Vaters geben, denn so gezieme es sich, damit der, welcher alsdann des Kindes Namen höre, an den Vater erinnert würde I. 9, 13; hierzu cf. Vers 20 desselben Kapitels, in dem auf das Vers 13 voraufgegangene *iz so zami* Bezug genommen ist.

Ein einziges Mal begegnet die 3. Pers. Ind. Praes. von *zeman* in der formelhaften Wendung *so iz gote zimit* L. 60 außerhalb des Reimes.

[1]) Hierzu cf. die schlichten Worte der Vorlage Joh. 9, 7 *vade, lava in natatoria Siloe* . .



II. Teil.

Formelhafte Wörter im Reime.

Nachdem die formelhaften Redewendungen [1]) im I. Teile ihre Besprechung gefunden haben, mögen sodann im II. Teile die formelhaften Wörter im Reime behandelt werden.

Es leiten ein die Substantiva, darauf folgen die Adjektiva, auf diese die Verbalformen, den Schluß bilden die Adverbia und adverbialen Bestimmungen.

A. Substantiva.

An erster Stelle mögen in Betracht gezogen werden die Reimverbindungen, in denen beide Reimwörter Substantiva sind.

Am weitesten verbreitet ist unter diesen Reimen die Verbindung:

„herza: smerza“.

16 mal begegnet sie im Evangelienbuche; Buch II weist den Reim nicht auf (S. S. 60).

„smerza“ hat bei Otfrid nicht die sinnliche Bedeutung „Wundenschmerz“, sondern ist in Verwundung des Herzens als Übergang gleich unserem Schmerz angewendet [2]).

„herza“ hat eine umfangreiche Bedeutung im Werke Otfrids [3]); es gilt als Sitz der Gefühle und Leidenschaften

---

[1]) Es werden im zweiten Teile hin und wieder kleinere Formelgruppen besprochen, die loszulösen von den Reimworten und für sich zu behandeln (im I. Teile) des Zusammenhanges wegen unvorteilhaft gewesen wäre. Übergriffe von einem Abschnitte des zweiten Teiles in einen anderen waren unvermeidlich.

[2]) Siehe L. Bock: Wolframs von Eschenbach Bilder und Wörter für Freud und Leid. Quellen und Forschungen Bd. XXXIII. S. 50.

[3]) Über den Reim *„herze : smerze“* in der mhd. Lit., über die Bedeutung des *„herze“* siehe ebendaselbst im „Ersten Anhang“ S. 52—53.



und entspricht unserem „Gefühl“ und „Gemüt“; es gilt sodann als vorzüglichster Teil des Körpers für das ganze Individuum und dient als Liebkosungswort (siehe Kelle, Otfrid Bd. III Glossar S. 275); sodann ist es gleichzusetzen unserem „Verstand, Geist, Sinn“.

Die Häufigkeit des Reimes erklärt sich aus der fast regelmäßigen Verwendung desselben an lyrischen Stellen (siehe S. 54); wo eben möglich bringt Otfrid die Reimverbindung bei Schilderung des Schmerzes an. Der Dichter sucht die seelische Stimmung in möglichst anschaulicher Darstellung zum Ausdruck zu bringen, um das Herz des Lesers resp. Hörers zu warmem Mitgefühl anzufachen.

So finden sich die schlichten Worte des Evangelisten Lucas 2, 35: *et tuam ipsius animam pertransibit gladius* äußerst gefühlvoll und ergreifend wiedergegeben I. 15, 48:

Thu sihis sún liaban zi mártolonne zíahan;
so ríuzit thir thaz hérza thuruh míhila smerza.

Aus des Dichters wahrer und inniger Frömmigkeit fließen diese zu Herzen gehenden Worte.

Otfrid stellt dem Schmerze die Freude gegenüber und weiß so in anschaulicher Weise die kurzen Bibelworte Mtth. 5, 5 *„beati, qui lugent, quoniam ipsi consolabuntur“* auszumalen II. 16, 9—12:

Sálig sint zi gúate, thie rózegemo múate,
wanta in firtílot thaz sér dróst filu mánager;
Joh gifréwit in thaz múat hárto filu mánag guat,
firtílot in thia smérza joh rózagaz hérza.

Freundlicher klingen bei Otfrid die Beruhigungsworte Christi an seine Jünger IV. 15, 3:

„Ni síuz“, quad er „smérza, ni ríaze óuh iuer hérza;

i. Vergl. zu Joh. 14, 1 *non turbetur cor vestrum;*

III. 18, 67 liegt anaphorische Gedankenvariation[1]) vor,

[1]) Otfrid bedient sich dieses Mittels, um 2 Strophen zu binden; er berührt sich darin mit der Spielmannspoesie und dem Volksliede wie Schütze, Beiträge zur Poetik Otfrids S. 8 oben anführt und was R. Koegel in seine „Gesch. d. deutschen Lit. bis zum Ausgange des Mittelalters“ Bd. I. 2. Teil, S. 28 übernommen hat.



die vom Dichter vielfach verwendet ist. Die Wiederholung eines Wortes empfindet Otfrid als etwas Feierlich-Schönes:

Thaz stéinina hérza[1]) *rúarta tho thiu smérza,*
ruarta thó thiz selba léid,

Ohne Anschluß an eine Vorlage begegnet der Reim an selbständigen, lyrischen Stellen.

Niemals kann dem Dichter das Vaterland zur Fremde werden. Seine Sehnsucht nach demselben würde keine Grenzen kennen, wenn er lange Zeit fern von diesem weilen müßte I. 18, 29—30:

Wolaga élilenti, ...
Ni fand in thír ih ander gúat, suntar rózagaz muat,
séragaz herza joh mánagfalta smérza.

cf. S. 55.

Von einer heißen Sehnsucht erfüllt ist das Herz des Mönches nach der himmlischen Heimat V. 23, 40.

Die Mutterliebe, insbesondere den Mutterschmerz, besingt Otfrid mit Vorliebe, fühlt er doch gleichsam diesen Schmerz in seinem eigenen Herzen: I. 22, 30 klagt die Gottesmutter über den ihr im Gedränge verlorenen Sohn, den sie dann schließlich nach schweren Stunden größter Herzensbeklommenheit im Tempel wiederfindet, und V. 7, 30 jammert Maria Magdalena über den ihr sogar aus dem Grabe entwendeten Leichnam des Herrn in einfacher, unschuldiger Wahrheit.

Ein in der mhd. Literatur weit verbreiteter Reim — bei Wolfram von Eschenbach begegnet er 182 mal — ist die Verbindung *lîp—wîp.* Im Evangelienbuche findet sich

„wib : lib“

12 mal, daneben *libe : wibe* I. 16, 18; IV. 31, 16; V. 8, 58; und *libon : wibon* V. 4, 36. Auf Buch I entfallen 3 Reime, auf Buch V 6, III und IV je 3; in Buch II begegnet der Reim nur ein einziges Mal.

Es liegt eine Auseinanderlegung der Adjektiva *„omnis“*

---

[1]) Bezüglich des *„steinina herza“* verweist Erdmann auf Ezechiel 11, 19: *auferam cor lapideum de carne eorum.*

und *„universus“* des lat. Textes in *„gomman“* und *„wib“* vor: I. 11, 7; 16, 18; IV. 31, 16 und V. 16, 30.

Christus wird als das ewige Leben bezeichnet II. 14, 84:

thaz thaz éwiniga lib   lérta thaz ein armaz wíb.

cf. J. 4, 27 *et mirabantur, quia cum muliere loquebatur.*

Allzu gesucht klingt Vers III. 10, 19:

„Frumi, drúhtin, thaz wib,   thaz si nusih láze haben líb,

wo der Sinn der zweiten Halbzeile „daß sie uns verschone“ unklar und umständlich ausgedrückt ist.

Umfangreich im Verhältnis zur Vorlage L. 23, 28 *„filiae Hierusalem, nolite flere super me, sed super vos ipsas flete et super filios vestros“* sind die Worte des Evangelienbuches IV. 26, 29—34:

„Hera hóret“, quad er, „wíb!   ni ríezet ir thaz minaz líb,
ni kúmet tód minan,   ni scál ih inan midan.
Ni klágot ir thaz minaz sér,   ander wírdit iu mér;
íuih sélbon wéinot,   harto wírdit thes iu nót;
Wéinot ouh, so ih zéllu,   iu kínd ellu
thuruh sulih úngimah,   so worolt ér ni gisáh!

Unschön ist die Reimhäufung im Kap. 8 des V. Buches, wo die Reimverbindung in den letzten 18 Versen 4 mal vorkommt, Zeile 41, 46, 57 und 58.

Adverbial steht *„zi libe“* in der Bedeutung *„immerdar“* unmittelbar nach Substantiven: I. 16, 18 *salida zi libe;* V. 8, 58 *frewida zi libe.*

Vereinzelt begegnet bei Otfrid das Reimpaar

„wunna : sunna“

und zwar L. 96; IV. 9, 23; 35, 43; V. 4, 31; 23, 165; *wunna*[1]) bedeutet „Wonne, Seligkeit“.

Das Reimwort *„wunna“* dient als Ausruf und gestaltet die Erzählung lebendiger V. 4, 31 (cf. Mtth. 28, 3); IV. 9, 23 (*mihil wunna*) zeigt des Dichters Talent zur Ausschmückung:

[1]) Mhd. *wünne* ist bei Wolfram von Eschenbach nicht eben häufig, es hat fast die gleiche Bedeutung wie unser „Wonne“, nur daß die Bedeutung „Genuß“ wohl noch schärfer hervortritt; siehe Bock, Q.F. XXXIII S. 48.



Christus sitzt im herrlichen Saale, o welche große Wonne, leuchtenden Antlitzes und um ihn als die ewige Sonne[1]) seine Apostel, die Morgensterne; IV. 35, 43 und L. 96 folgt *wunna* dem *sunna* grammatisch als Apposition. Schön ist die Darstellung V. 23, 165, wo der Dichter die Sonne im Himmelreiche das allerreinste Wohlgefühl ausstrahlen läßt.

„(himil)richi : guallichi"

begegnet 10 mal im Evangelienbuche.

Der Dichter betont die Himmelsherrlichkeit durch Nebeneinanderstellung beider Worte „Reich" und „Herrlichkeit". Begriffsvariation liegt vor V. 4, 53; 9, 47; 18, 8; 20, 82; Verbindung beider Reimworte durch *joh* II. 2, 33; IV. 21, 27; durch *inti* II. 4, 83.

Zur Reimgewinnung und Ausschmückung fügt Otfrid den Worten der Vorlage Joh. 1, 14 *„et vidimus gloriam eius"* hinzu *„sinaz richi"* II. 2, 33:

Wir sáhun sinaz ríchi   joh sina gúallichi,

ferner cf. Mtth. 4, 8 zu II. 4, 82/83.

Anschaulich ist die Schilderung des Einzuges Christi in Jerusalem, wo das Volk dem Heilande voll Begeisterung zujubelt *„Osianna in excelsis"* IV. 4, 43—52; die zweite Vershälfte der Zeile 46:

joh frúma in gúallichi   ubar állaz sinaz ríchi!

erinnert an Wendungen wie *„ubar thesan woroltring"* III. 26, 37; IV. 7, 11; V. 16, 24[2]).

Wirkungsvoll ist die feierliche Beteuerung, die den Worten Joh. 18, 37 *ergo rex es tu*? vorausgeschickt ist IV. 21, 27:

---

[1]) Die Sonne ist eine ewig leuchtende im Gegensatz zu den vergänglichen Himmelskörpern (cf. I. 22, 41): siehe Erdmanns Erläuterungen in der großen Otfrid-Ausgabe. S. 326. Halle 1882.

[2]) Vgl. ferner noch V. 19, 59 *ubar woroltrichi; ubar woroltlant* V. 16, 35; *ubar woroltring* II. 3, 41; V. 19, 1; derartige Wendungen finden sich häufig im Heliand: siehe Weinhold *„Spicilegium formularum"* S. 9 f.



„So wár so thin ríchi[1]) *joh thin gúallichi.*

Als rührender Reim findet sich einige Male die Verbindung

„richi : himilrichi“

II. 12, 61; 21, 29; IV. 4, 50; V. 18, 11; 23, 86.

richi ist II. 12, 61 adjektivisch verwendet. Das *nemo* des lat. Textes Joh. 3, 13 *„nemo ascendit in caelum“* ist im Evangelienbuche hervorgehoben und erläutert:

Nist mán nihein so ríchi, ther stige in hímilrichi,

II. 21, 29 und V. 18, 11 bildet das beiden Stellen gemeinsame *„thaz hoha himilrichi“* die Apposition zu dem voraufgehenden *„richi“*. Auch IV. 4, 50 begegnet *„hoh“* als Adjektiv zu *himilrichi*. Zu II. 21, 29:

Biquéme und thinaz ríchi, thaz hoha hímilrichi,

vgl. die schlichten Bibelworte Mtth. 6, 10 *„adveniat regnum tuum“*, woraus die des Reimes wegen erfolgte Einsetzung von 29 b ohne weiteres erhellt.

---

[1]) Verallgemeinernde Beteuerungen, wie eine solche IV. 21, 27 vorliegt, die Bezug nehmen auf das Unermeßliche des Raumes, begegnen bereits in der allitterierenden Poesie. Schütze in seiner Habilitationsschrift „Beiträge zur Poetik Otfrids“ S. 30 weist hin auf Stellen wie Beow. 12, 23; Andr(eas) 332; El(ene) 972; Hel. 343; siehe auch Grimm R. A. S. 37 ff. Für Otfrid kommen folgende ähnliche Belege in Betracht: eingeleitet durch *so wît(o) (so)*: I. 23, 10 *so wito so thaz lant waz;* I. 3, 42 *so wito, soso worolt ist;* I. 11, 4 *so wito soso in worolti man wari buenti;* II. 15, 3—4 *so wit so Syri warun, so wit so Galilea bifiang;* V. 16, 23 *so wit so thisu worolt si;* I. 20, 8 *so wit thaz gewimez was;* I. 11, 12 *so wito so gisige ther himil innan then se;* IV. 11, 7 *so wit, so himil umbiwarb;* eingeleitet durch: *so* II. 7, 4 *in alla hant, so himil thekit thaz lant;* eingeleitet durch *so war(a) (so)*: I. 11, 16—17 *so war man sehę in waron sterron odo manon, So wara sǫ in erdente sunna sih biwente;* H. 104 *so war sunna lioht leitit;* IV. 21, 27 *so war so si thin richi joh thin quallichi;* IV. 8, 9 *so war so er wari thanne;* II. 1, 2 (bildlich) *so rumo ouh so in ahton man ni mag gidrahton.* Betreffend das Unermeßliche der Zeit findet sich die Wendung V. 20, 28 *so wanne soso iz werde.*

„(daga)thing : woroltring“ [1])

als Reimpaar begegnet 10 mal; *woroltring* steht mehrere Male in Verbindung mit *ubar: ubar woroltring* II. 3, 41; V. 19, 1; *ubar thesan woroltring* III. 26, 37; IV. 7, 11; V. 16, 24.

thing ist von einem Adjektiv begleitet: II. 2, 13 *filu war thing;* IV. 21, 32 *warlichu thing;* II. 3, 41 *giwissara thing;* IV. 10, 16 *managfaltaz thing;* III. 26, 37 *wuntarlichaz thing;* IV. 7, 11 *jamarlichaz thing* und V. 17, 26 *sulih thing.*

Der Wiedergabe der Bibelworte Mtth. 24, 7 *„erunt pestilentiae et fames per loca“* geht voraus im Ev.-Buche die Zusammenfassung der Substantiva unter den Allgemeinbegriff *„jamarlichaz thing“* IV. 7, 11; das *„per loca“* des lat. Textes ist übersetzt durch das formelhafte *„ubar thesan woroltring“.*

Die anschauliche Schilderung der Auffahrt Christi V. 17, 26 erinnert an ähnliche Stellen wie I. 2, 14 und 15, 36; V. 17, 26:

Thia súnnun joh then mánon · so úbarfuar er gáhon,
joh állan thesan wóroltríng, ni gisah man ér io sulih thíng;

Eine Beteuerung, wie sie in der letzten Halbzeile der vorangehend angeführten Stelle V. 17, 26 b vorhanden ist, liegt sodann vor II. 3, 41, wo der Dichter das Erlösungswerk Christi hervorhebt und IV. 10, 16, wo die Allgewalt des Abendmahles versichert wird.

Zur Erklärung dienen die Worte in Parenthese V. 1, 33 *theist ávur therer wóroltring.*

Wo es Joh. 1, 9 heißt *„erat lux vera, quae illuminat omnem hominem venientem in mundum,* gibt Otfrid das *„vera“* substantivisch wieder II. 2, 13:

Thaz líoht ist filu wár thing, inlíuhtit thesan wóroltring
joh ménnisgon ouh álle,

dieser Umstand sowohl wie die Zerlegung des einen Begriffes *„omnem h. v. in m.“* in zwei *„woroltring“* und *„mennisgon“*, welche als verfehlt angesehen werden muß, verrät deutlich des Dichters Haschen nach Reimgelegenheit.

[1]) *woroltring* erinnert an das lat. *orbis terrae* und begegnet sonst nur noch bei Notker.

Insbesondere über Buch I und V zeigt sich verbreitet das Reimpaar

„henti : (worolt-)enti“,

während es in Buch II überhaupt nicht begegnet.

„henti“ in seiner eigentlichen Bedeutung „die Hände“ geht über zur Symbolisierung der „Macht“ und bezeichnet weiterhin auch das Produkt der Macht „die Taten“.

enti steht in Verbindung mit dem Verb *duan* (*duan enti* = zu Ende führen) mit *stan* (*stan in enti* = in der Hand liegen), dann vielfach verbunden mit der Präposition *ana* (*ana enti, ana theheinig enti, unz anan woroltenti*).

Der Dichter betont die Macht des römischen Kaisers, indem er die kurzen schlichten Bibelworte L. 2, 1 *exiit edictum a Caesare Augusto, ut describeretur orbis universus“* als Veranlassung benutzt, das gewaltige römische Reich I. 11 eingehend und beteuernd dem Leser vor Augen zu führen.

Mit besonderem Nachdruck sind die bedeutungsvollen Worte Christi, daß derjenige, der an ihn glaube, niemals zu Schanden werde, versehen III, 22, 25/28:

Ni firwérdent sie in éwon, firmídent ouh then wéwon.
sint fásto ana enti in mínes selbes hénti;
Ni nímit se ménnisgen hdz (giwisso wizit ir thaz)
unz anan wóroltenti fon mines fáter henti!

hierzu cf. Joh. 10, 28; das *„in aeternum“* des lat. Textes ist drei Mal vom Dichter übersetzt zur besonderen Versicherung; *selbes* Vers 26 b dient lediglich zur Versfüllung (vgl. diesbezüglich IV. 23, 36; 27, 19; V. 1, 40; 24, 10).

Um Ausschmückung des schlichten lat. Textes zur Hervorhebung des Machtbegriffes handelt es sich III. 13, 32 i. Vergl. zu Mtth. 16, 26; IV. 27, 19 i. Vergl. zu Beda homil.' decoll. Joh.; IV. 23, 36 i. Vergl. zu Joh. 19, 10.

Anmutig malt Otfrid die Fußwaschung Christi; er läßt die Füße der Jünger von den teuren Händen des Herrn gewaschen werden. Die ganze Stelle in lieblicher Kleinmalerei soll die Güte, die größte Selbsterniedrigung Christi, dann aber auch das vertrauliche, freundschaftliche Zusammen-

leben der Jünger mit ihrem Meister zum Ausdruck bringen IV. 11, 15—16:

Fíang tho zi iro fúazin, gibót, sie stíllo sazin,
thio síno diurun henti wuasgin se unz in énti.

cf. Joh. 13, 5 *coepit lavare pedes discipulorum.*

„brusti : festi"

begegnet 11 mal; *festi* ist überwiegend Adjektiv: L. 15; II. 21, 6; 24, 14; III. 24, 34; IV. 27, 16; 37, 10; V. 16, 16; Substantiv: I. 13, 17; III. 10. 41; V. 3, 9; 6, 34.

Der Reim dient zur Ausschmückung.

Während Lukas 2, 19 schlicht erzählt *„Maria autem conservabat omnia"*, schreibt Otfrid in innerlicher Veranschaulichung I. 13, 17/18:

Thiu múater barg mit fésti thiu wórt in iru brústi,
in hérzen mit githáhti thiz ébono áhtonti,

Das *„ego credidi"* der Vorlage Joh. 11, 27 gibt der Dichter ähnlich wieder III. 24, 34:

„sint (sc. thiu wort) drúhtin", quad si, „fésti in mines hérzen brusti;

IV. 37, 10 begegnet *„in thínes hérzen brusti;* V. 16, 16 *in thes hérzen brusti*[1]).

Die Verse III. 10, 41/42 bilden eine Vorwegnahme der folgenden Worte Christi.

Charakteristisch für den Reim ist die Erscheinung, daß 2 aufeinander folgende Reimpaare Reimhäufungen aufweisen wie I. 13, 17/18 *festi : brusti, githahti : ahtonti;* V. 3, 9/10 *brusti : festi, henti : enti;* III. 10. 41/42 *festi : brusti, gimuati : guati;* IV. 37, 9/10 *hugolusti : kusti, festi : brusti*[2]). IV. 27, 16 ist *brusti* conj. praet. von *brestan.*

---

[1]) Erdmann Syntax II S. 144 § 180 schreibt hierzu: „Auffallend ist die Verbindung zweier Substantiva, die verschiedene in gleiche geistige Bedeutung übertragene Körperteile bezeichnen III. 24, 34; IV. 37, 10; V. 16, 16 ist (*si, wâri*) *festi in thînes herzen brusti* eigentlich: in der Brust deines Herzens, d. h. in Brust und Herz. Vgl. III. 17, 19 *then thines muates gethank.*"

[2]) cf. I. 11, 37/38; IV. 15, 57/58; IV. 26, 9/10; V, 23, 143/144.

Formelhaft ist das in mehreren Reimverbindungen begegnende **antwurti.** Es findet es sich im Reime auf **giwurti, milti** und **thulti.**

Die einzelnen Reime haben der Neigung des Dichters, die schlichten Bibelworte auszuschmücken, ihre Entstehung zu verdanken.

Das *„ait“* Joh. 1, 23 gibt Otfrid in zwei vollen Versen äußerst umständlich wieder I. 27, 39/40:

Gáb er mit giwurti in ávur ántwurti;
thaz dét er iogilícho filu báldlicho.

um die Person des Johannes hervorzuheben, der seinem Beruf (*ego vox clamantis in deserto* . . . . .) mit großem Eifer und ohne irgend welche Menschenfurcht nachkam.

Christus antwortet „mit großer Milde“ II. 12, 27 III. 2, 9; Jesus wird als *„thiu milti“* bezeichnet III. 10, 15 [cf. IV. 19, 41 [1]); 23, 34]:

Thiu drúhtines mílti ni gab es ántwurti;

Dieser in der Evangelienharmonie keineswegs seltene Gebrauch der Personifikation abstrakter Begriffe ist in erster Hinsicht dadurch bedingt, daß der Dichter eine Reihe sehr bequemer Reimverbindungen durch ihn erhielt.

Den Inhalt der Antwort Christi greift Otfrid voraus III. 22, 35:

Ér gab tho mit thúlti then liutin ántwurti,
lerta sie ávur tho thaz gúat joh kert in frámmort thaz múat.

hierzu vgl. die Antwort des Herrn:

„Ih ougta iu“ quad „gimýatu manigu wérk guatu
fon mines fáter guati súazlicho dáti;

Ein über das Evangelienbuch sehr verbreiteter Reim ist die Verbindung

„guat-e-es-er-o-i-iu-u: (ubar-gi-ar-ot-ungi-) muat-e-es-er-o-i-iu-u“

---

[1]) Siehe Ingenbleek § 8, 9: Ganz oder teilweise gleichberechtigte Formen des Substantivums oder Adjektivums finden sich nebeneinander je nach Bedürfnis: *thultî* (*: antwurti*) IV. 19, 41; 23, 34; aber III. 11, 17 *thult* (*: stunt*).



Der Übersicht halber seien alle Reimverbindungen aufgeführt, gleichzeitig mit Angabe der Verbreitung derselben über das ganze Werk:

guat : muat (37 mal); *guates : muates* (16); *guates : gimuates* (1); *guate : muate* (59); *guate : fastmuate* (4); *guate : dumpmuate* (1); *anaguate : einmuate* (1); *anaguate : muate* (3); *guate : frawamuate* (1); *guati : gimuati* (30); *guati : ubarmuati* (5); *guati : widarmuati* (4); *guati : otmuati* (4); *guati : armuati* (2); *guati : ungimuati* (3); *guater : gimuater* (1); *guato : gimuato* (23); *guato : gimeinmuato* (1); *guatiu : gimuatiu* (1); *guatu : muatu* (1); *guatu : gimuatu* (1); *guatan : Hartmuatan* (1).

In Prozenten wiedergegeben verteilt sich der Reim folgendermaßen über das ganze Werk und die einzelnen Bücher:

über	das ganze Werk		bei	6186	Versen	3,2	%
„	Buch	I	„	1240	„	1,45	„
„	„	V	„	1482	„	4	„
„	„	II	„	1244	„	2,6	„
„	„	III	„	1576	„	2,7	„
„	„	IV	„	1572	„	1,5	„
„		H	„	168	„	3,5	„
„		S	„	48	„	23	„
„		L	„	96	„	8,3	„

Auf Buch I entfallen 18 Reime, auf Buch V 58, auf Buch II 33, auf Buch III 44 und auf Buch IV 22, außerdem weist L. die Anzahl von 8, H. eine solche von 6 Reimen auf, wogegen die Widmung an den Bischof Salomo nicht weniger wie 11 mal bei der nur geringen Anzahl von 48 Zeilen die Reimverbindung zeigt.

Daselbst finden sich mehrere Male Reimhäufungen wie Vers 24/25: *guates : muateS, muate : guate;* Vers 42/43: *gimuati : guatI, guate : muate;* Vers 46, 47, 48: *muatu : guatU, guato : gimuato. muates : guateS.* Mir scheint in Hinsicht auf die Verbreitung der Reimverbindung über die einzelnen Bücher die Vermutung berechtigt, daß Otfrid, wenn nicht nach Fertigstellung des I. und V. Buches, so doch zur Abfassungszeit des III. Buches die Widmung S. geschrieben hat, jedenfalls nicht nach Vollendung des ganzen Werkes, zumal auch diese

dedicatio in Gedanken und Ausdruck einfacher ist als die anderen.

Die Widmung an die Mönche Hartmuat und Werinbert scheint mir, da dieselbe im Verhältnis zu S. nur in einem geringen Prozentsatz die Reimverbindung aufweist, und Buch IV im Vergleich zu dem vorher verfaßten dritten Buche eine geringere Verwendung des Reimes zeigt, nach Vollendung des ganzen Werkes geschrieben zu sein.

So wird denn Otfrid den ersten Teil des Werkes, die Bücher I und V (und teilweise II), mit der Widmung an Bischof Salomo von Konstanz, seinen früheren Lehrer zu Fulda, geschickt haben, das ganze Werk mit H. an seine Mitbrüder Hartmuat und Werinbert womöglich zur Durchsicht und schließlich es dem Könige Ludwig gewidmet haben.

Das Reimpaar

„guat : muat“

begegnet 37 mal im Evangelienbuche; *guat* ist mit Ausnahme von I. 16, 3; II. 13, 15; III. 19, 35; 20, 74, 139; IV. 37, 44, wo es als Adjektiv sich findet, substantivisch verwendet.

muat nimmt bei Otfrid die Bedeutung „Mut, Gemüt, Gesinnung, Neigung“ an; *guat* heißt soviel wie „Gut (wobei nicht an den materiellen Besitz zu denken ist), Heil, Gnade, Glück“.

Dadurch, daß der Dichter dem Substantiv *guat* ein Prädikat beilegt, konnte es leicht an das Versende (des Reimes wegen) gebracht werden. Es begegnet (*harto*) *managfaltaz guat* III. 7, 36; 18, 10; V. 9, 8; 23, 71; S. 36; (*harto*) *manag guat* II. 16, 4, 11; III. 17, 69; V. 23, 63; *ewiniga guat* III. 18, 65; V. 23, 277; L. 93; *filu mihila guat* V. 12, 99.

An mehreren Stellen findet sich die Personifikation[1]) des abstrakten Begriffes *muat* wie III. 7, 36; III. 18, 65; II. 16, 4; III. 18, 6; 20, 74; 22, 16; IV. 1, 4; V. 23, 33, 63.

Wie der Reim *herza : smerza* mit Vorliebe an lyrischen (oder lyrisch gefärbten) gemütsvollen Stellen verwendet ist, so auch *guat : muat*. Beide Reimpaare finden sich vereinigt

---

[1]) Cf. den gleichen Gebrauch des lat. *anima, animus* und *mens*.

I. 18, 29/30; II. 16, 9/12 (siehe S. 43—45) und V. 23, 253/54, wo das Leben im himmlischen Paradiese geschildert ist.

Übereinstimmung zeigen III. 18, 5/6:

Oba ih iu ságen hiar thaz wár, bi híu ni gilóubet ir mir sár,
bi hiu nintdúat sih iuer múat, thar ih iu zéllu thaz guat?

(hierzu cf. Joh. 8, 46 *si veritatem dico vobis, quare non creditis mihi?*) und die einige Kapitel später folgenden Verse III. 22, 15/16:

„Ob ih iz ságen", quad er „íu ir ni gilóubet thoh bi thíu;
ni firnímit íuer múat, thanne ih iu zéllu thaz gúat.

(dazu cf. Joh. 10, 25 *si vobis dixi,* (Vulg. *loquor vobis et*) *non creditis*). Das *„non creditis"* der Vorlage gibt der Dichter an beiden Stellen nach Predigermanier durch zwei Sätze wieder, von denen der zweite wegen der Verwendung des personifizierten *muat* eindringlicher wirkt.

In kindlicher unschuldiger Wahrheit bringt Otfrid die schlichten Worte des lat. Textes L. 24, 14 *loquebantur ad invicem de his omnibus, quae acciderant* zum Ausdruck V. 9, 7/8:

Sie giangun inan klágonti joh io fon ímo sagenti
quam in hárto in iro múat thaz sin mánagfalta guat.

In der Einfalt seines Herzens bittet der Dichter Gott inständig darum, daß er dem König Ludwig Glück und Freude zeitlebens verleihen möge L. 5—8:

Thémo si íamer héili joh sálida giméini,
druhtin hóhe mo thaz gúat joh frewe mo émmizen thaz múaT;
Hóhe mo gimúato io allo zíte guato,
er állo stúnta fréwe sih; thes thígge io mánnogiliH!

sowohl Reimhäufung wie anaphorische Gedankenvariation liegt vor.

I. 9, 38 steht *„guat"* für „Wunder"; das *„in corde suo"* der Bibelstelle L. 1, 66 *et posuerunt omnes, qui audierunt, in corde suo* lenkte der Dichter auf *muat* hin, worauf dann *„guat"* das L. 1, 66 fehlende Objekt ersetzen mußte des Reimes wegen.

Die Genitivformen des Reimpaares *guat—muat* begegnen 16 mal bei Otfrid im Reime:

„guates : muates"

Die Verbindung dient zur Ausschmückung.



Wogegen Christus Joh. 21, 16 die kurze Frage an Petrus richtet: *Simon Johannis, diligis me?,* schreibt Otfrid in Hinweis auf die mit wahrer Liebe notwendig verbundenen Eigenschaften der Innigkeit und Aufrichtigkeit V. 15, 13/14:

„Pétrus, dua mih wísi, oba ih thir líob filu si,
mit mínnu thines múates mir únnis alles gúates?“

In der allegorischen Deutung der Hochzeit zu Cana II. 9 spricht der Dichter vom himmlischen Brautgemach in äußerst anschaulicher Weise Vers 9/10:

Thier in hímilkamaru irfúllit mit gámanu
blídliches múates joh éwiniges gúates.

Voll von seelischer Empfindung ist die Ausmalung der schlichten Bibelworte Joh. 13, 21 *turbatus est spiritu* IV. 12. 1/2:

So ér in gizéigota thár, so ward er únfrawer sár
sih drúabta sines múates, ther fréwida ist alles gúates [1]).

hierzu vgl. die ähnlich lautenden Worte III. 24, 57:

Ther fúrist alles gúates sih drúabta thes múates;

Frei ist die Wiedergabe der Worte Lucas 21, 15 *ego vobis dabo os et sapientiam* IV. 7, 25/26.

Die Verheißungsworte Christi, Petrus werde ihn verleugnen, leitet Otfrid ein durch eine allgemein gehaltene Ankündigung dieser Weissagung IV. 13, 29—30.

Ausschmückung bei Erwähnung des Himmelreiches liegt vor II. 12, 20; L. 68 preist der Dichter seinen König.

Neben dem Genitiv der Reimworte *guat : muat* begegnen weiterhin die Dativformen im Reime:

„muate : guate“

Die Verbindung findet sich 57 mal (resp. 44 mal in Abzug des im Refrain V. 23 dreizehn Mal wiederkehrenden Reimpaares).

Während *muate* überwiegend mit der Präposition *„in“* oder *„mit“* verbunden ist, findet sich *guate* in Verbindung mit *„zi“*.

Füllung einer ganzen Halbzeile begegnet bei Dehnung

[1]) *Alles guates* ist exegetischer Genitiv zu *frewida* S. Erdmann, Syntax II § 181, 183.



des *zi guate,* mit dem Otfrid nicht oft genug den Menschen an sein ewiges Heil erinnern kann, zu den Formeln: *theiz thir* (*uns*) *irge zi guate* II. 21, 4; 24, 34; III. 21, 35; IV. 37, 6; *erge uns iz io zi guate* III. 20, 141; siehe ferner noch III. 24, 10 u. IV. 34, 24 (*irgiang*), IV. 32, 3 (*ward*) und IV. 37, 20 (*det zi guate*).

Der Reim dient zur Ausschmückung.

Bevor Otfrid Christus die Bergpredigt halten läßt, läßt er den Heiland II. 15, 23—24 mit freundlichen Augen die Menge betrachten und sie begrüßen wohlwollend mit brüderlichem Herzen.

Síe bigan er scówon frálwalichen óugon,
grúazt er sie zi gúate sus suaslichemo múate:

vgl. dagegen die schmucklosen Bibelworte L. 6, 20 *et ipse elevatis oculis in discipulos suos dicebat* (cf. IV. 37, 20).

Den Worten der Vorlage Mtth. 25, 46 *„ibunt . . justi in vitam aeternam"* fügt der Dichter V. 22, 1—2 die Freude hinzu, die bei Auffahrt in den Himmel herrschen wird.

Am Tage des Gerichtes winkt der Richter fröhlichen Antlitzes die Guten zu sich heran an seine rechte Seite V. 20, 55—56:

So sézzit er thie gúate blídlichemo múate
in zésuemo ringe zi thémo selben thínge;

dazu cf. Mtth. 25, 33 *statuet oves a dextris suis.*

„Im Himmel da genießest du alle Freude in deinem Sinne unausgesetzt mit Lust und Liebe" V. 23, 210; Maria, die Schwester des Lazarus, weint, im Herzen tief bekümmert, bittere Tränen, da ihr teurer Bruder gestorben ist III. 24, 10; tiefbetrübten Herzens steht die Mutter Gottes IV. 32, 3 unter dem Kreuze (dazu cf. Joh. 19, 25 *stabat autem iuxta crucem Jesu máter eius*), ferne ab stehen die Jünger IV. 34, 23—24, mit schmerzerfüllter Seele ihres Meisters Tod beklagend.

Der Reim dient zum Preise Ludwigs L. 45—46:

Éigun wir thio gúati gilicha théganheiti
in thésses selben múate zi mánagemo gúatE

Otfrid ermahnt, sich an das Herz seines Lesers oder Hörers wendend, zu Anfang des Spir. II. 5:



Wir scúlun uns zi gúate nu kéren thaz zi múate,

cf. III. 26, 5, 25 und H. 115.

Der Dichter fleht zu Gott um die Gnade, einst mit dem Bischof Salomo in den Himmel aufgenommen zu werden S. 43:

Dúe uns thaz zi gúate blídemo múate!

Verkünde es jeder allen, die er kennt, so fordert Otfrid seinen Leser auf IV. 37, 35 ff., daß Christus aus dem Grabe erstanden ist, auf daß auch diese sich freuen mit frohem Mute hochbeglückt für jetzt und Ewigkeit.

„guati : gimuati"

als Reimverbindung kommt 30 mal vor im Evangelienbuche.

guati bedeutet „Güte, Vortrefflichkeit, Tugend, Heil"; *gimuati* begegnet bald als Substantiv =[1]) „Gunst, Huld, Wohltat", bald als Adjektiv = „angenehm, hold, tauglich" [als Adverb I. 25, 16].

guati begegnet mehrfach in Verbindung mit der Präposition *thuruh* so z. B. S. 42; I. 8, 11; III. 14, 110; III. 10, 32; IV. 37, 42; V. 23, 13, 81 im Kehrreim V. 25, 52.

thuruh . . . guati soll dienen als Begründung und gleichzeitig als Beteuerung.

Die kurzen Bibelworte Mtth. 15, 25 *„domine, adjuva me"* sind ausführlich wiedergegeben, um die Bitte inniger zu gestalten III. 10, 29—32:

Vers 30. *Heili dóhter mina, thuruh gindáda thina,*
dúa mir thaz gimuati thuruh thin sélbes guati!

Die Worte der Bergpredigt Mtth. 5, 9 *„beati pacifici, quoniam filii dei vocabuntur"* bringt Otfrid höchst umständlich zum Ausdruck, indem er drei Mal denselben Begriff *„quoniam . . vocabuntur"* zum Vortrag bringt II. 16, 25—29:

Thie frídusame ouh sálig, thie in herzen ni éigun niheinaz wíg,
mit thíu sie thaz giweizent, sie gotes kínd heizent;
Got gíbit in zi lónon then selbon námon sconon,
joh dúit in thaz gimúati mit thes námen guati.

[1]) *gimuati* ist substantivisch verwendet S. 42 H. 128, 146, 151; II. 16, 28; III. 10, 32; 20, 117; IV. 37, 42; V. 12, 86; 23, 13. 81. 97. 107. 117. 147. 159 im Kehrreim und V. 25, 52.



Der geheilte Blindgeborene beteuert die Wunderkraft Christi III. 20, 117:

Mir déta thaz gimúati sînes selbes gúati,
nam mîh fon úmmahtin bi sinen éregrehtin.

Offenbar empfindet der Dichter die Reimhäufung als etwas Feierlich-Schönes. cf. IV. 37, 41—42, wo die Reimhäufung *eregrehti—mahti, gimuati—guati* begegnet.

Die Wendung *„thaz gimuati duan“* ist Otfrid sehr bekannt; diese kommt vor z. B. S. 42; H. 146; 151; II. 16, 28; III. 10, 32; 20, 117.

Der Reim dient weiterhin zur Ausschmückung H. 146; 151; S. 42; III. 10, 32 usw.

Über *gimuati* als Adjektiv im Reime siehe S. 70.

Große Ähnlichkeit untereinander zeigen die Verse, in denen der Reim

„(gi)rihti : gisihti“

zur Verwendung gelangt. 8 mal begegnet er im Evangelienbuche. In Vers I. 10, 17:

In wîhi intị in rîhti fora sîneru gisîhti

schließt sich der Dichter an seine lat. Vorlage an L. 1, 75 *in sanctitate et justitia coram ipso.*

Große Übereinstimmung weisen die Stellen untereinander auf, an denen O. von der beseligenden Anschauung Gottes spricht: I. 2, 44; II. 24, 44; III. 26, 58; IV. 1. 54. Zu V. 7, 61:

Joh theih fáru in rihti in sines sélb gisihti,
in frónisgi gisíunes thes drúhtines mînes.

cf. die schmucklosen Bibelworte Joh. 20, 17 *ascendo ad patrem meum;* zu IV. 7, 87—88, wo vom jüngsten Gericht die Rede ist, cf. L. 21, 36.

Die Reimverbindung:

„druhtin : mahtin“

kommt 18 mal vor; den Reim weist Buch II nur ein einziges Mal auf.



Auffallend schwach sind die Reimpaare *herza : smerza, wib : lib, henti : enti, druhtin : mahtin, wuntar : suntar* u. a., die Reimworte *thegana, giwaro, noti,* die Part. Praes., die Redewendung *so ih thir redinon* im zweiten Buche vertreten, wenn man einen Vergleich zieht mit Buch V, welches die genannten Reimworte zahlreicher aufweist und mit Buch III, in dem dieselben häufiger anzutreffen sind als in Buch V. Wie sollte dies aber zu erklären sein? Anzunehmen ist wohl, daß der Dichter nach Fertigstellung der Bücher I und V eine längere Pause hat eintreten lassen, wodurch die in Buch I und namentlich Buch V schon entwickelten Formeln bei Wiederaufnahme der Arbeit mit Buch II nicht so sehr in Anwendung kamen. Nach Vollendung des Buches II mag dann Otfrid die drei fertigen Bücher durchgearbeitet haben, wodurch sich die plötzliche Überhandnahme von formelhaften Reimworten in den zuletzt verfaßten Büchern III und IV erklären ließe (namentlich in Buch III; Buch IV zeigt eine Abnahme von formelhaften Reimen im Vergleich zum voraufgehenden Buche); auch ist fernerhin als Grund des plötzlichen Anwachsens derselben der Umstand keineswegs zu verkennen, daß der Dichter den Büchern III und IV weniger den Bibeltext zugrunde gelegt hat[1]), vielmehr in merkbarer Weise aus dem Gedächtnisse niedergeschrieben hat und so leicht dazu geneigt sein konnte, aus dem Quell seiner formelhaften Wendungen und Worte zu schöpfen. Schließlich kommt noch als Grund hinzu, daß der Dichter bei Abfassung der letzten Bücher arbeitsmüde war („*quasi iam fessus*" siehe die Zuschrift an Liutbert), und daß ihm so zur möglichst schnellen Fertigstellung des ganzen Werkes die formelhaften Wendungen und Worte im Reime und zur Versfüllung willkommen waren.

Das Reimwort „*mahtin*" ist stets verbunden mit der Präposition „*mit*". Häufig muß der Genitiv des Pronominaladjektives „*selb*" neben dem gleichen Kasus des Possesiv-

---

[1]) Vgl. hierzu Otfrids Worte zu Anfang des dritten Buches III. 1, 7—8:

Ni scríbu ih nu in alawár, so sih ther órdo dregit thár,
súntar so thie dáti mir quément in githáhti.

pronomens *mîn* und *thîn* zur Versfüllung dienen. So findet sich die Halbzeile *mit sines selbes mahtin*: H. 77; III. 2, 16; 18, 2; *mit thines selbes mahtin*: V. 17, 3; 23, 27, 57 usw. (im Kehrreim); V. 24, 1.

Der Dichter weist begründend und beteuernd auf Christi Macht hin.

Während es Joh. 4, 24 kurz heißt: *„spiritus est deus“*, schreibt Otfrid II. 14, 71:

Ther géist ther ist drúhtin mit fílu hohen máhtin;

zu V. 17, 3 cf. act. apost. 1, 6; zu III. 5, 10 cf. Mtth. 12, 8; zu IV. 31, 27 cf. L. 23, 42.

Doppelte Begriffsvariation hat stattgefunden IV. 27, 9—10:

Yrhúabun sie úf in alawár then kuning hímilisgan thár,
then kéisor mit then máhtin, sélbon unsan drúhtin.

Auf die Worte Christi, Petrus werde ihn verleugnen, antwortet der Apostel L. 22, 32: *„domine, tecum paratus sum et in carcerem et in mortem ire“;* Otfrid kennzeichnet noch besonders Petri Opferfreudigkeit, indem er den Worten des Apostels hinzufügt IV. 13, 23 b: *mit múate joh mit máhtin* d. h. mit Mut und Kraft; III. 17, 56 ist *theist al mit thínen mahtin* eingesetzt, einerseits um die Macht Christi zu beteuern, andererseits um die Demut des Weibes, ihre Unterwürfigkeit vor dem Heilande, zu betonen (cf. Joh. 8, 11: *nemo, domine*).

Ein sich des öfteren im Reime findendes Substantiv ist *„thegan“* im Nom. Plur.

„thegana“

Als Gegenreimworte kommen vornehmlich zur Geltung *thanana* und *redina* (siehe Ingenbleek, Reimverz. S. 48); neben *thegana* begegnen erweiterte Formen wie *drutthegana* I. 11, 27; IV. 29, 13; V. 9, 3 und *edilthegana* I. 3, 26; (*drut-edil-*)*thegana* kommt als Reimwort 32 mal vor; Buch II weist es nur ein einziges Mal auf.

thegan nimmt aus seiner ureigentlichen Bedeutung „Knabe“



(cf. griech. τέκνον) heraus die Bezeichnung „Diener, Krieger, Held“ an. Besonders häufig ist es gebraucht von Christi Jüngern: V. 9, 3; III. 6, 11; 8, 20; 12, 23; 14, 85; 20, 3; IV. 7, 1, 18, 24; 12, 57; 15, 62; 21, 19; 30, 30.

Wo z. B. der lat. Text lautet Joh. 9, 2 *„et interrogaverunt eum discipuli“,* schreibt Otfrid III. 20, 3:

Frágetun tho thánana thie síne holdun thégana,

als Attribute weiterhin zu *thegan* begegnen *liob*: V. 21, 25; III. 8, 20; IV. 7, 18; *hoh*: III. 7, 51. Die Kirchenlehrer werden genannt III. 7, 51: *thie hohun gotes thegana*; die Evangelisten V. 8, 13: *thie selbun gotes thegana, thie uns scribent kristes redina.* Personen des neuen Testamentes werden als *thegana* bezeichnet: Josef von Arimathäa und Nicodemus IV. 35, 21 als die *„thie zuene richun thegana“*; die Ahnen der Gottesmutter sind I. 11, 27 *„gotes drutthegana“*; der gute Christ als Diener Gottes ist ein „Degen“, so z. B. V. 21, 25; 22, 1; 23, 43, 278; 25, 51; II. 21, 39; IV. 27, 22; 29, 3; die *„justi“* Mth. 25, 46 erhalten den Beinamen *„thie gotes drutthegana“* V. 22, 1.

Die kurzen Bibelworte Mtth. 6, 13 *libera nos a malo* sind ausführlich wiedergegeben dadurch, daß in der zweiten Vershälfte II. 21, 39 b ein Nebensatz angefügt ist mit näher bestimmendem wünschendem Inhalte:

Lósi unsih io thánana[1]), ***thaz wir sin thíne thegana,***

Der vorangehenden Begriffsvariation[2]) hat die zweite Halbzeile IV. 7, 24 b in der Eigenschaft als Begründung ihre Entstehung zu verdanken IV. 7, 23—24:

Ih wísero wórto giwárnon iuih hárto,
réhtera rédina; ir birut míne thegana.

Begriffsvaristion liegt sodann vor III. 8, 20.

Die umschreibende Bezeichnung *thegana* für die Jünger, Kirchenlehrer, Engel usw. erschwert mitunter die Lektüre

[1]) *thanana* als Gegenreimwort ist regelmäßig i. Vergl. zur lat. Vorlage eingeschoben lediglich der Bequemlichkeit halber.

[2]) Über Begriffs- und Gedankenvariation der altgermanischen Poesie hat ausführlich gehandelt Heinzel in seiner Schrift „Über den Stil der altgerm. Poesie“ Q.F. X 3 ff.

des Evangelienbuches. So hat z. B. Scherer in seiner Lit.-Gesch. S. 50 unter *„gotes thegana“* I. 1, 46 die Engel aufgefaßt, Erdmann dagegen will unter diesem Begriffe die zum Christentum bekehrten Franken verstanden wissen (wie II, 21, 39; III. 7, 4; V. 25, 23)[1]).

Bezeichnend für Otfrids Reimkunst ist die Reimverbindung

„ougon : (umbi-)scowon“,

welche 15 mal im Evangelienbuche begegnet.

Der Dichter fügt als adverbiale Bestimmung zu *scowon* pleonastisch hinzu *„mit then ougon“*[2]) wie zu *sprechan „thero worto“* und zu *hintarqueman „thero dato“*, wodurch er sich das Reimen außerordentlich bequem macht.

„scowon“ ist vielfach in Abhängigkeit getreten von einer Form des Verbums *biginnan*, um auf diese Weise den Infinitiv *scowon* ans Versende zu bringen des Reimes wegen: II. 14, 105; 15, 23; III. 6, 15; 20, 81; 24, 79; IV. 18, 42; V. 20, 59, 63.

„ougon“ ist mehrmals begleitet von einem Adjektiv; es begegnet II. 15, 23: *frawalichen ougon*; III. 20, 81: *giwaralichen ougon*; III. 21, 33: *offenen ougon*; IV. 18, 42; V. 20, 59: *ginadlichen ougon*; der Dichter greift einen Teil der Antwort des Redenden voraus, insofern als er dessen Stimmung ob fröhlich, gnädig II. 15, 23; V. 20, 59 kund tut, oder das Adjektiv dient zur Betonung in der Aufforderung III. 20, 81 und in der Ermahnung III. 21, 33. In Vers II. 16, 22:

ir sculut mit súlichen óugon selbon drúhtin scowon;

ist *„mit sulichen ougon“* höchst unklar und nebelhaft. *Erdmann* in den Erläuterungen erklärt es: „mit solchen Augen wie jetzt, mit leiblichen Augen“, *Kelle* dagegen faßt es bildlich auf; jedenfalls sind die Worte an dieser Stelle äußerst überflüssig und belanglos und lediglich des Reimes wegen eingefügt.

---

[3]) Siehe Erdmann, Erläuterungen zur großen Otfridausgabe S. 338.

[4]) Cf. L. 2. 30 *quia viderunt oculi mei salutare tuum* (O. I. 15, 17).

V. 17, 38 ist das *intueri* act. ap. 1, 10 in der Bedeutung „aufmerksam, gespannten Blickes zuschauen“ vom Dichter äußerst anschaulich wiedergegeben:

Kápfetun sie lángo, was wúntar sie thero thíngo,
mit hánton oba then óugon[1]*), thaz báz sie mohtin scóuon.*

„ewon : wewon“

ist eine zur Ausschmückung dienende Reimverbindung. Sie begegnet I. 20, 25; II. 4, 90; III. 18, 23; 22, 25; 24, 32; IV. 6, 52; 12, 27; V. 19, 18; 21, 23.

in ewon entspricht einem lat. *„in aeternum“* III. 18, 23 cf. Joh. 8, 51; III. 22, 25 cf. Joh. 10, 28; III. 24, 32; cf. Joh. 11, 26.

Der Dichter betont die Ewigkeit der Höllenstrafe V. 19, 18 und V. 21, 23; in die Erzählung von der Versuchung Christi durch den Satan bringt Otfrid II. 4, 90 in störender Weise die Ermahnung hinein, daß die, welche den Teufel anbeten, die Seligkeit verlieren und in Ewigkeit das Elend der Hölle, welches so mannigfaltig ist, erdulden werden; zur Beruhigung angebracht sind die Worte in Parenthese *„ni fórahti drof then wéwon!“* III. 24, 32; eingefügt in ausschmückender Weise ist Vers III. 22. 25[b]:

Ni firwérdent sie in éwon firmídent ouh then wéwon,

i. Vergl. zu Joh. 10, 28 *non peribunt in aeternum,* cf. III. 18, 23 (Joh. 8, 51); in lebhaft veranschaulichender Rede bringt der Dichter die Worte Mth. 26, 24 zum Ausdruck IV. 12, 25—28.

Neben *ewon : wewon* tritt einige Male der Reim *ewon : selon* auf I. 2, 58; 3, 39; 28, 20; II. 24, 45.

---

[1]) V. 20, 63 scheint mir die Übersetzung *Erdmanns* (Erl.) „mit den Händen vor den Augen“ (indem sie den blendenden Glanz, der von der Person Gottes ausgeht, durch die Hände von den Augen abhalten) im Anschluß an V. 17, 38 die zutreffende zu sein und nicht die Kelles: „auf seine Augen sehen sie, auf seine Hände sehen sie“; siehe *Kelle*: Christi Leben und Lehre besungen von Otfrid (Übersetzung). Prag 1870. S. 442.



Otfrid bezeichnet Christus I. 3, 39 als den „*Giwihtan in éwon*".

Der Mönch erfleht von Gott in auschaulichem, kindlich frommen Gebete den dereinstigen Besitz der himmlischen Seligkeit I. 2, 57—58 zum Schlusse der *Invocatio scriptoris ad deum*:

Fon jâre zi jâre ih iamer frawo thâre,
fon éwon unz in éwon mit then sâligen sêlon!

I. 28, 19—20 zur Beschließung des ersten Buches:

Joh wir thaz múazin untar ín blíde fora góte sin
fon éwon unz in éwon mit then héilegon sélon! Amen.

II. 24, 45—46 in den Endversen der *Conclusio libri secundi:*

Fon éwon unz in éwon [1]) *mit den drútselon*
fon wórolti zi wórolti sín thih iamer lóbonti! Amen.

Des Dichters vornehmlich lyrische Begabung zeigt sich des öfteren in Anwendung der Reimverbindung

„ser : mer"

Der Reim begegnet: I. 16, 88; 22, 47; II. 6, 2; III. 5, 11; 10, 8, 28; 11, 7; IV. 26, 31; V. 7, 27; 14, 12; 16, 46; 23, 67, 93.

Die Reimbildung findet Verwendung in Frauenklagen. Die Mutter Gottes klagt ihr Leid über ihren Sohn, den sie im Gedränge verloren hat I. 22, 47; V. 7, 27 klagt

[1]) Die formelhafte Wendung hat der Dichter den Psalmen entlehnt, in denen z. B. begegnet *a saeculo et usque in saeculum* Ps. 40, 14; 89, 2; *in saeculum et in saeculum saeculi* Ps. 118, 44; 144, 1, 2, 21; *in aeternum et in saeculum saeculi* Ps. 9, 6; 148, 6; *in saeculum saeculi* Ps. 44, 18; 51, 10; 110, 8, 10; 111, 3, 9.

Ähnliche typische Formeln wie *fon ewon unz in ewon* sind: *fon jare zi jare* L. 62; I. 2, 57; *fon worolti zi worolti* II. 24, 46; *allo worolt worolti* V. 24, 22; *ser ubar ser* V. 7, 27; *man bi manne* III. 14, 33: in Vergleich zu ziehen sind sodann Redewendungen wie *ubar jar, ubar allo worolti, ubar (thesan) woroltring, ubar woroltrichi, ubar (allaz) sinaz richi; ubar woroltlant; ubar allaz thaz lant, ana enti, ana theheinig enti, ana enti theheinaz, ana theheinig enti joh ana anagengi, untar woroltmannon, in woroltlibe, in woroltzitin, in allen woroltfristin* usw.

Maria vor Magdala in tiefempfundenem Schmerze über den nach ihrer Meinung aus dem Grabe gestohlenen Leichnam Christi:

Mir ist sér ubar sér, ni ubarwínte ih iz mér,

Die einfachen Bibelworte Mtth. 15, 22 *clamavit dicens ei* (im Munde des kananäischen Weibes) malt Otfrid gefühlvoll aus III. 10, 7—8:

Mit míhilon ríuwon, io so wíb sint giwón,
io mér inti mér zálta imo thaz ira sér.

Zur Beruhigung dient V. 16, 46 b *„drof ni forahtet thaz ser"*; zur Begründung Vers I. 16, 8; zur Kapiteleinleitung Vers II. 6, 1—2.

B. Adjektiva.

Während Wolfram von Eschenbach in seinen Werken mit Vorliebe Namen von Personen, Orten und Ländern im Reime verwendet, sucht der Dichter des Evangelienbuches nach Möglichkeit diese am Versende zu vermeiden. Die wenigen bei Otfrid in Betracht kommenden Fälle mögen der Übersicht wegen angeführt sein; so begegnet im Reime *Maria* I. 6, 1; 7, 1; III. 23, 10; *Mariun* I. 3, 31; 5, 7; 7, 25; *Lucas* III. 13, 53; *Thomas* IV. 15, 15; *Iudas* IV. 2, 21; 16, 9, 23; *Petrus* III. 14, 31; V. 15, 3; *Petre* H. 158; *Iohannan* IV. 12, 29; *Hartmuatan* H. 165; *Ludowic* L. 18; *Herod* I. 20, 1; *Abrahames* H. 138; *Romani* I. 1, 13, 59; *Persi* I. 1, 86; *Franko* L. 13; 17; *Jordan* III. 22, 67; *Bethania* III. 23, 10; IV. 6, 1; *Bethaniu* IV. 2, 5; *Samariam* II. 14, 5; *Macedoniu* I. 1, 91; *Hierosolimu* II. 14, 59; *Gallen* H. 112, 154; *Judion* II. 14, 66; *Judeono* V. 6, 30; *Judono* III. 23, 27; V. 11, 1.

Dagegen findet sich beispielsweise bei Wolfram *Gawân* 162 mal, *Parzival* 78 mal, *Terramêr(e)* 31 mal, *Persia* 13 mal, *Zazamanc* 18 mal als Reimwort.

Otfrid fügt den Personennamen ein Attribut hinzu, sei es nun, daß dieses besteht in einem durch den Artikel substantivierten Adjektiv, oder in einem die Person näher bestimmenden (durchweg lobenden) Substantiv. So begegnet: *Martha thiu guata* IV. 2, 9; *Petrus ther richo* S. 29; *Nichodemus ther guato* IV. 35, 17; *Salomon ther richo* II. 22, 15; *Hieronimus ther maro* V. 25, 69; *Abraham ther maro* III. 18, 29; H. 75; *Abraham ther alto* III. 18, 49; *Helias ther maro* III. 12, 13; 13, 51; *Gregorius ther guato* V. 14, 25; *Symeon ther guato* I. 15, 12; II. 3, 23; oder Johannes wird genannt: *thégan siner* I. 3, 48; *druhtins drut* I. 7, 27; *gotes drut* I. 7, 27; *gomono ein* II. 7, 5; Thomas: *ein thero knechto* III. 23, 57; Petrus: *sinan thegan* IV. 13, 11; (Philippus: *iro ein*); David: *Davides sun thes guaten* III. 10, 9; IV, 4, 43; *thero gomono ein* I. 3, 17; Paulus: *ther bredigari maro* V. 12, 83.

*

Der Dichter des Evangelienbuches sucht, soweit es ihm möglich ist, Eigennamen auch außerhalb des Reimes zu vermeiden, so findet sich weder Zacharias noch dessen Gattin Elisabeth erwähnt; der Name der Mutter Gottes Maria wird nur vereinzelt angeführt: I. 3, 31; 5, 7; 6, 1; 7, 1, 25; II. 8, 12 und III. 23, 10; in der Umschreibung wird sie genannt (*thes druhtines*) *muater*; der Sohn der Elisabeth wird 10 mal mit seinem Namen Johannes angeführt etc. 32 mal begegnet der Name des Apostelfürsten Petrus. Von den zwölf Aposteln sind nur genannt Petrus, Johannes, Andreas, Philippus und Judas Iscariot. Äußerst spärlich sind Länder- und Ortsnamen anzutreffen wie Galiläa, das 6 mal, Bethania, das 3 mal, Samaria, welches nur ein einziges Mal und Herosolima, welches 3 mal begegnet.

„guater"

als Reimwort findet sich mit Ausnahme von II. 7, 24 (*: gimuater*); I. 8, 10; II. 12, 1 (*: fruater*) stets in Verbindung mit *muater*. Von den 24 Stellen, an denen es im Reime begegnet, entfallen allein 12 auf Buch I.

guater ist ein Otfrid sehr gebräuchliches lobendes Beiwort für Personen. Nicht nur Christus: I. 5, 69; 6, 4; 12, 14; 15, 33; 17, 60; 21, 10; 22, 23, 46; V. 12, 28; II. 8, 7; 11, 1; III. 1, 44; 10, 46; 16, 58; IV. 32, 8; auch Joseph I. 19, 2 und der greise Symeon I. 15, 26 erhalten dieses Prädikat. Unter *muater* ist durchweg die Mutter Christi gemeint.

Als formelhafte Ausdrücke begegnen: *ther sun guater* I. 17, 60; 21, 10; 22, 46; II. 11, 1; III. 20, 78; IV. 32, 8 (hierzu cf. I. 22, 23[b] *ther sun ther ist so guater!* in Parenthese als unnötige Beteuerung und Begründung); *krist guater* I. 12, 14; II. 8, 7; III. 10, 46; 16, 58; *druhtin guater* III. 1, 44; *ther selbo druhtin guater* V. 12, 28.

Der Dichter bezweckt mit diesen stehenden Redensarten sowohl Umschreibung des Eigennamens (Christus) als auch Versfüllung und Reimgewinnung.

Wo es in der Bibel heißt L. 1, 41 *et exultavit infans in utero eius,* schreibt Otfrid I. 6, 4:

joh spílota in therụ múater   ther ira sún gúater

weiterhin cf. I. 17, 60 (Mtth. 2, 10); I. 21, 10 (Mtth. 2, 21); II. 11, 1 (Joh. 2, 12).

Den Namen Symeon umschreibt der Dichter durch „*ther forasago guater*" I. 15, 26.

I. 22, 46 hat Otfrid die kurzen Bibelworte (im Munde der Gottesmutter) L. 2, 48 *fili quid fecisti nobis sic?* in ansprechender, gefühlvoller Weise zum Ausdruck gebracht:

Joh tház thu hiar giduáltos,   min múat mir so irfáltos,
min sún guater,   thera éinigun muater?

Neben der stark flektierten Form „*guater*" findet sich an 25 Stellen die des schwach flektierten Adjektivs „*guato*" als Reimwort in Verbindung mit „*gimuato*", welches letztere, abgesehen von II. 21, 27; III. 6, 26; IV. 4, 48 u. S. 32, wo es Adjektiv ist, stets adverbial verwendet ist.

„guato : (gimuato)"

Otfrid sucht Personennamen im Reime zu vermeiden, so begegnet (s. S. 67):
II. 3, 23; I. 15, 12; *Symeon ther guato*; IV. 35, 17 *Nichodemus ther guato;* V. 14, 25 *Gregorius ther guato;* Lazarus wird genannt III. 23, 43 *ther unser friunt guato;* Gott Vater II. 21, 27 *Fater unser guato;* der Engel Gottes III. 4, 11 *engil gotes guato.*

Rein mechanische Einsetzung des Reimpaares *guato : gimuato* liegt vor III. 4, 11:

Engil gótes guato   fuar thar in gimuato,

i. Vergl. zu Joh. 5, 4 *angelus autem domini descendit;* ferner IV. 35, 17:

Nichódemus ther gúato   er quám thar tho gimúato,

i. Vergl. zu J. 19, 39 *venit autem et Nicodemus;* sodann III. 23, 43:

Ther unser fríunt guato,   sláfit un gimúato;

i. Vergl. zu J. 11, 11 *Lazarus amicus noster dormit,* weiterhin cf. Joh. 11, 27 zu III. 24, 35; Mtth. 6, 9 zu II. 21, 27.



Besonders Christus kommt das Prädikat zu: so findet sich *krist ther guato* S. 47; II. 2, 16; III. 24, 35; IV. 4, 48; *krist guato* I. 27, 15; *druhtin unser guato* V. 8, 16; 12, 35; *druhtin min ther guato* III. 7, 1; *ira sun guato* I. 11. 51.

Eine gezwungene Darstellungsweise hat der Reim veranlaßt L. 7, 33, 81, 95; siehe hierzu Kelle, Glossar S. 252.

Sowohl als Substantiv (siehe S. 58) wie als Adjektiv begegnet *gimuati* im Reime auf *guati.*

„(guati—)gimuati."

Adjektivisch findet es sich S. 1; L. 16; I. 11, 48; 16, 4; 25, 30; II. 9, 62; 14, 50; 24, 6; III. 10, 42; 15, 16; 20, 154; V. 1, 5; 23, 5, 16, 124; [adverbial I. 25, 16].

Die Reimverbindung dient zur Ausschmückung; so wird uns I. 25, 29—30 die Person des hl. Geistes veranschaulicht:

So ist ther héilego géist; thiu sconi ist al in ímo meist
súaznissi inti gúati joh mámmunti gimúati.

I. 11, 47—48 preist Otfrid die Gottesmutter, V. 23, 124 die hl. Karitas; L. 16 den König Ludwig; V. 23, 5, 16 die Himmelsherrlichkeit.

Auf die Nächstenliebe ist versichernd und moralisierend hingewiesen (ohne Anschluß an die Vorlage) III. 15, 16 bei der Gelegenheit, wo die Rede ist vom Laubhüttenfest in Jerusalem, das zu besuchen den Heiland die Verwandten auffordern:

Tho bátun sine síbbon, so ofto mága sint giwon,
thén ist io gimúati thero náhistono gúati;

Die schlichte Darstellung Gen. 22, 13 *vidit que .... arietem inter vepres haerentem cornibus, quem assumens obtulit holocaustum pro filio* gelangt bei Otfrid zur lebendigeren Darstellung durch den eingefügten Ausruf 62[a] *wehsal gimuati*; die Umschreibung des *pro filio* durch II. 9, 62[b] *bi sines sunes guati* klingt allzu gesucht und prosaisch und ist durch den Reim beeinflußt II. 9, 61—62:

Thaz gifíang er tho sár inti óppherota iz góte thar;
wéhsal gimúati bi sines súnes guati!



Das *„dicit ei Jesus“* Joh. 4, 17 gibt der Dichter ausmalend wieder, indem er Christus der Situation entsprechend als die personifizierte Güte hinstellt II. 14, 50:

gab ántwurti gimúati síne̲s selbes gúati:

In feierlichem, salbungsvollem Stile leitet Otfrid die Widmung ein an seinen früheren Lehrer im Kloster zu Fulda, den Bischof Salomo von Konstanz, S. 1:

Si sálida gimúati Sálomones gúati,

Ein grammatischer Reim findet sich I. 16, 3—4: ***guat: muat, gimuati: guati,*** Reimhäufung III. 10, 41—42 ***festi: brusti, gimuati: guati;*** ferner L. 15—16 ***brusti: festi, guati: gimuati.***

Vereinzelt im Reime auf *muat* begegnet die Adjektivform

„guat“

I. 16, 3; II. 13, 15; III. 19, 35; 20, 74; IV. 37, 44.

guat ist des Reimes wegen eingefügt. Wo es in der lat. Vorlage L. 2, 36 *et erat Anna prophetissa* lautet, schreibt Otfrid I. 16, 3 *Si was fórasagin gúat;* die kurzen, schlichten Bibelworte J. 9, 17 *quia propheta est,* sind im Evangelienbuche zu 2 vollen Versen erweitert III. 20, 73—74:

„Er ist“ quad, „gótes holdo, thes zíhuh inan báldo,
gihéizit mir thaz mínaz muat, thaz er ist fórasago guat.“

Die Pluralform *guate* steht einige Male im Reime. Die Jünger Christi werden V. 5, 19 bezeichnet als ***„thie druta guate“*** und die zwei aus ihnen, welche nach Emaus gingen V. 9, 4 ***„sine drutthegana, gisellon zuene guate“.***

Otfrid zerlegt den Begriff *„omnes gentes“* V. 20, 22:

Fóra sinen óugon stent alle ménnisgon,
úbile joh gúate; in stárcho ist thanne in múate.

cf. Mtth. 25, 32 *et congregabuntur ante eum omnes gentes;* die ***„justi“*** cf. Mtth. 25, 46: ***ibunt . . justi in vitam aeternam*** werden genannt V. 22, 1—2 ***„thie gotes drutthegana, thie rehte joh thie guate“.***

„maro“

stets adjektivisch verwendet, begegnet 10 mal im Reime und nur in Verbindung mit *giwaro*.

Elias erhält den Beinamen *ther maro:* III. 12, 13; 13, 51; ebenso Abraham: II. 75; III. 18, 29; und Hieronimus V. 25, 69; Paulus wird genannt V. 12, 83 *„ther bredigari maro“;* Johannes der Täufer[1]) II. 7, 7 *„gotes drut ther maro;* Christus[2]) *„ther forasago maro“* III. 6, 51 und als oberster Richter am jüngsten Tage *„ther kuning maro“* V. 20, 91.

Die flickwortmäßige Einsetzung des Reimpaares *maro: giwaro* ist ersichtlich z. B. III. 13, 51:

Móyses giwaro, Elías ouh ther máro
fon heilegeru ménigi qudmun thara ingégini

i. Vergl. zu Mtth. 17, 3 *et ecce apparuerunt illis Moyses et Elias;* zu III. 12, 13 cf. Mtth. 16, 14; zu V. 20, 91 cf. Mtth. 25, 40.

Reimhäufung liegt vor V. 12, 83—84.

Mit dem Adjektiv

„frono“

will der Dichter hinweisen auf die Heiligkeit der Person Christi, der Mutter Gottes, der Engel und der Bücher des alten und neuen Testamentes.

Christus ist (*ther*) *gotes sun frono* I. 5, 46; III. 13, 41; 16, 3; IV. 19, 51; V. 17, 16; (cf. II. 4, 56 *so scal sun frono*); die Mutter Gottes ist *thiu thiarna frono* I. 5, 33; die Engel sind heiligen Angesichtes I. 12, 34; V. 8, 3; die Füße Christi sind heilig IV. 2, 18; auf seine Quellen verweist Otfrid als heilige Bücher I. 3, 1: *Thiz sint buah frono*; IV. 34, 13—14: *Thaz zéllent evangélion, al so ih thir rédion; iz ságent filu scóno thie selbun búah frono;* siehe weiter III. 1, 12 und II. 11, 57.

I. 5, 33 verrät die Stellung des Adjektivs *frono* nach

---

[1]) I. 25, 3 findet sich für Johannes den Täufer die Bezeichnung *„ther forasago diuro“*.

[2]) III. 7, 86 wird Christus als *„forasago(n) maro(n)“*; I. 6, 16, 17 das Kind Jesu als *„forasago mari“* vom Dichter bezeichnet.

dem Verbum bei voraufgegangener adverbialer Bestimmung die gezwungene Einsetzung der Reimverbindung *scono : frono*:

Thiu thíarna filu scóno sprah zi bóten frono,

cf. hierzu L. 1, 34 *dixit autem Maria ad angelum;* zu IV. 2, 18 und I. 5, 72 siehe Seite 82.

Der Reim dient, wie an den bereits genannten Stellen so auch IV. 19, 51 (cf. Mtth. 26, 64 *dicit illi Jesus*) und III. 16, 3 (cf. Joh. 7, 14 *et docebat*) zur Ausschmückung der schlichten Bibelworte IV. 19, 51:

Ther gótes sun fróno gab ántwurti imo scóno;

III. 16, 3:

Thar brédigota scóno ther gotes sún frono

frono begegnet 21 mal im Reime bei Otfrid, davon mit Ausnahme von I. 5, 6 (*: wolkono*) stets in Reimverbindung mit *scono.*

C. Verbalformen.

Wir kommen nunmehr zu den unter dem Einfluß des Reimes zur Verwendung gebrachten Verbalformen. § 26—29 spricht Ingenbleek von der Syntax des Verbums bei Otfrid.

„(gi)duan wis(i) : si(s)".

wis resp. *wisi* — beide Formen wechseln nach Bedürfnis des Reimes — stehen mit zwei Ausnahmen (in *thesa wis* II. 4, 39; *wisi* H. 10) stets in Verbindung mit einer Form des Verbums (*gi*)*duan* und zwar überwiegend mit dem Imperativ (*gi*)*dua.*

wisi im Reime auf *si* begegnet: I. 3, 15; III. 20, 51; IV. 22, 7; 28, 21; V. 15, 13; H. 10; *wis : sis*: I. 27, 29, 37; II. 4, 39; 14, 55; III. 12, 11; 24, 85; IV. 19, 49, 52; 21, 4; 23, 31; 30, 27; V. 15, 22; 7, 49.

Während in der lateinischen Vorlage die Frage so kurz wie möglich gehalten ist, also gewöhnlich die direkte Frageform vorherrschend ist, zieht der Dichter des Evangelienbuches vor, diese indirekt zu gestalten und zwar abhängig von dem Imperativ (*gi*)*dua wis*(*i*). Da die formelhafte Wendung nicht ausreichte zur Füllung eines Halbverses, ist des Öfteren ein *„quad er"* oder *„quadun"* unschöner Weise eingefügt.

Wogegen Joh. 9, 12 die Frage direkt gestellt ist *„ubi est ille?"*, schreibt Otfrid III. 20, 51:

> ***„Dua únsih", quadun „wísi, wár ther selbo mán si";***

zu V. 15, 13:

> ***„Pétrus, dua mih wísi, oba ih thir líob filu si,***

cf. Joh. 21, 16 *Simon Johannis, diligis me?* (vgl. Vers 27 desselben Kapitels); zu den Worten des Dichters I. 27, 29:

> ***„Gidua únsih" quádun, „tho nu wís, oba thu fórasago sís?***
> ***uns záltun sie ofto wáhaz joh manag séltsanaz."***



lauten die entsprechenden Bibelworte Joh. 1, 21 *Propheta es tu?;* zu Vers 37 des nämlichen Kapitels;

„*Thes gidúa thu nụ unsih wís, wer thoh mánno thu sís,*

cf. Joh. 1, 22 *quis es?* zu IV. 21, 4 vgl. Joh. 18, 33; zu IV. 23, 31 vgl. Joh. 19, 9.

In äußerst umständlicher, wortverschwenderischer Weise bringt Otfried die kurzen Bibelworte Mc. 14, 62 *ego sum* (cf. Mtth. 26, 63 *tu dixisti*) zum Ausdruck IV. 19, 52:

„*giduan ih thíh es, quad er, „wís: ih bin iz réhto, ther thu quís;*

„(lut)mari : wari“ [1])

begegnet als Reimpaar 34 mal bei Otfrid. Die einzelnen Stellen siehe Ingenbleek Reimverzeichnis.

(lut)mari tritt mit dem Verbum *duan* verbunden auf: I. 17, 20; 19, 23; 27, 1; II. 3, 36; 13, 28; III. 5, 12; 7, 87; 14, 107; 20, 35, 55, 83; 22, 6; IV. 20, 18; 23, 26 (*in wari*), 30, 34; 34, 18; 37, 31; V. 5, 2, 16; je 3 mal neben *werdan* und *wesan*; *mari* als adverbialer Akkusativ in der Bedeutung: „genau bestimmt“ steht I. 17, 12 in Verbindung mit *kundan,* I. 3, 16 neben *zellen,* ferner I. 21, 11 und II. 4, 26 neben *(gi)horen*; *mari* ist zweimal als Substantiv im Reime verwendet III. 20, 167 und IV. 34, 7; die verstärkte Form *lutmari* kommt vor II. 13, 28; IV. 34, 18; 37, 31.

Wie bei *(gi)duan wis(i)* der abhängige Satz auf *sis* resp. *si* auslautet, so bei *duan mari* auf *wari*; der Wechsel der Konjunktivformen ist willkürlich, je nachdem der regierende Satz auf *wis(i)* oder *mari* endet.

Von der Gleichwertigkeit beider Konstruktionen im Evangelienbuche zeugt I. 3, 15—16, wo beide nebeneinander verwendet sind:

Thio búah duent unsih wísi, er kristes áltano sí,
joh zéllent uns ouh mári, sin sún ther fáter wari:

duan mari bildet die Übersetzung des lateinischen *dicere:*

---

[1]) *maere : waere* ist eine bei Wolfram von Eschenbach häufiger anzutreffende Reimverbindung. Siehe San Marte, Reimregister zu zu W. v. E., Quedlinburg 1867.



III. 7, 87; 20, 35, 83; IV. 20, 18; 34, 18; V. 5, 2, 16; ebenso *duan wis(i)* III. 12, 11; 24, 85; IV. 19, 52; V. 7, 49.

Während in der Bibel der Aussagesatz unabhängig ist Mtth. 27, 54 *dicentes: vere filius dei erat iste,* schreibt Otfrid, *dicentes* durch *duan mari* wiedergebend und von diesem Verbum sodann den unabhängigen Aussagesatz der Vorlage in Abhängigkeit bringend IV. 34, 18:

joh deta lútmari, fort er gotes sún wari.

dasselbe gilt von V. 5, 2 i. Vergl. zu Joh. 20, 1.

Umständlich zum Ausdruck gebracht ist die kurze Zeitangabe (cf. S. 18) *erat autem sabbatum* Joh. 9, 14 mit voraufgehender Quellenberufung III. 20, 55:

Thie búah duent thar mári, theiz sámbazdag tho wári,

hierzu cf. die Quellenberufungen I. 19, 23 *In búachon duat man mári, er fiar jar thár wari* und I. 3, 15/16.

Doppelte Ausdrucksweise, insofern die zweite Halbzeile das in der ersten positiv gegebene negativ wiedergibt, liegt vor I. 19, 14:

thaz iz ni wurti mári joh baz firhólan wari,

hierzu cf. III. 13, 2, an welcher Stelle die erste Vershälfte 2[a] zur Reimgewinnung und Versfüllung offenbar eingeschoben ist:

Er tho then júngeron gibót, thaz sî iz hálin thuruh nót,
théiz ni wurti mári, thaz er krist wari.

cf. Mtth. 16, 20 *tunc praecepit discipulis suis, ut nemini dicerent, quia ipse esset Jesus Christus;* vergl. II. 3, 6.

Allzu gesucht klingt mir die Übersetzung des lateinischen „*audire*“ durch *gihoren* mit *mari* als Adverb, mir scheint das *mari* I. 22, 11 und II. 4, 26 lediglich des Reimes wegen angefügt zu sein.

Zu II. 9, 32 bemerkt Ingenbleek § 17: „Das flexionslose Adjektiv neben einem Masculinum ohne pronominalen Zusatz steht bei Otfrid nur II. 9, 32:

Druhtin kós imo einan wíni untar wóroltmenigi,
mán filu mari, thaz er sin drút wari.

offenbar nur des Reimes wegen“.



„zellent : nennent : singent“

Diese Verbalformen, die mehrere Male paarweise im Reime verbunden sind, stehen (mit Ausnahme von IV. 19, 40) bei Angaben einer Quellenberufung: I. 8, 26; III. 7, 75; V. 9, 43; bei Mitteilung eines Landes: III. 4, 4; beim Hinweis auf eine Person III. 12, 12.

Untereinander zeigen diese Stellen große Ähnlichkeit, weshalb ich sie hier anführe I. 8, 26:

thil búah fon imo singent wioz fórarагon zéllent.

V. 9, 43:

ſuz thio búah nennent, joh fórasagon singent;

III. 7, 45:

Waz fórasagon zéllent joh uns thie sélmi singent

III. 4, 4:

so iz thio búah thar zéllent, in kríahhisgon nan nénnent;

III. 6, 6:

thio búah iz thar zéllent joh Galiléa iz nennent.

III. 12, 12:

Johánnem sume ouh nénnent joh thih zi thíu gizellent.

cf. Mtth. 16, 14 *alii Johannem* (*sc. te dicunt*).

Wenig geschmackvoll klingt Vers IV. 19, 40:

thu hóris, waz sie nénnent joh thit ánazellent!

Aus den angeführten Beispielen erhellt, daß dem Dichter die parallele Anreihung zweier Sätze zur Reimgewinnung äußerst dienlich und bequem war.

Weiterhin begegnen im Reime die Verbalformen:

„sagetun : zelitun (zaltun) : giredotun“

Otfrid übersetzt das *„dixerunt“* Joh. 18, 34 *an alii dixerunt tibi de me?* durch zwei Verben IV. 21, 8:

odo ándere iz thir ságetun joh thir fon mir iz zelitun?

das Gleiche liegt vor IV. 16, 37 cf. Joh. 18, 5 und V. 9, 37 i. Vergl. zu L. 24, 21.

Von Otfrids Redseligkeit legt Zeugnis ab die breite Zeitangabe (cf. L. 22, 1 *appropinquabat autem dies festus azymorum*) IV. 8, 1—2:



Náhtun sih zi nóti this hóhun gizíti
thio wir fóra zaltun inti óstoron nántun

mit Hinweis darauf, daß vorher schon des Festes Erwähnung getan war.

Breit ist die Wiedergabe der knapp gehaltenen Worte der Vorlage Joh. 18, 7 *illi autem dixerunt*: *Jesum Nazarenum 8 respondit Jesus: dixi vobis, quia ego sum* in 4 Versen IV. 16, 45—48:

Gábun sie mit wórte thaz selba zi ántwurte;
thaz sélba sie imo ságetun, sie híar bifóra zelitun.
„Ja ságet ih iu“ quad er zi ín, „thaz íh thero selbo mán bin,
bi thén ir rehto in wára irhúabut thesa fúara.“

Der Dichter umschreibt den Eigennamen *Jesum Nazarenum;* die Anwendung der Gedankenvariation hat zu unnötiger Wortverschwendung Veranlassung gegeben.

Die schlichten Bibelworte L. 22, 37 *quod scriptum est* sind zerlegt in die Angabe der einzelnen Quellenverweisungen IV. 14, 11:

„Thaz héilege io girédotun, ouh búah fon mir giságetun,
joh fórasagon zéllent,

Parallele Anreihung zweier inhaltlich verwandten Verben *redinon* und *zellen*[1]) in der 3. Pers. plur. conj. praet. im Ab-

[1]) Mehrere Male begegnet die Reimverbindung gi-ir-zellen: irwellen, und zwar dient der Reim zum Ausdruck der menschlichen Ohnmacht, erhabene Stoffe zu erzählen.

Beim besten Willen vermag der Dichter nicht mit seinem Worte die Herrlichkeit des Himmelreiches darzustellen V. 23, 235:

Wio mág ih thaz irwéllen, thaz mínu wort irzéllen
hímilriches dóhta,

Das Lob der Jünger, die dereinst im Himmel nach Gott den ersten Rang einnehmen werden, in würdiger Weise anstimmen kann der Mensch mit seinen schwachen Kräften nicht IV. 9, 33 (*wollen : irzellen*).

Wenn es in meiner Absicht läge, so versichert Otfrid H. 95—96, alle Bücher durchzunehmen, es würde mir nicht möglich sein:

Ni mág ih, thoh ih wólle, thie selbun lívoli alle,
thóh wir thaz irwéllen, so mámmanto gizélleN

die Vershälfte 96ª ist des Reimes wegen eingeschoben, was aus ihrer vollständigen Überflüssigkeit — *thoh ih wolle* 95ᵇ hat bereits dasselbe ausgesagt — hervorgeht. Die Vertauschung der 1. Pers. Sg. mit der 1. Pers. Plur. in 96ª beruht auf dem Einflusse des Telestichons.



hängigkeitsverhältnis begegnet III. 12, 4:

Éiscota sie in thráti, waz thiu wórolt quati,
waz sie fon ímo redotin joh wío fon imo zélitin.

Die Darstellung in dem ganzen Kapitel ist äußerst breit im Vergleich zu den wenigen Worten der Vorlage.

Von präteritalen Verbalformen sind mehrere Male (26 mal) anzutreffen in Reimverbindung

„(gi-)sah : (gi-zua-)sprah"

Während an einigen Stellen Übereinstimmung mit dem lat. Text vorhanden ist wie V. 7, 66 (cf. Joh. 20, 18); II. 7, 35 (cf. J. 1, 42); III. 6, 16 (cf. Joh. 6, 5); IV. 15, 61 (cf. Joh. 17, 1); IV. 26, 28 (cf. L. 23, 28), liegt in den meisten Fällen die Hinzufügung eines durch *so,* durch *thar* oder *tho* relativisch eingeleiteten mit *sah* als Verbalform und Reimwort gebildeten Satzes vor.

So vgl. zu Joh. 9, 35 *„dixit ei"* III. 20, 171:

So drúhtin inan tho gisáh, er sélbo sar tho zi ímo sprah

zu III. 8, 31:

So Petrus tház tho gisáh, fon thenno skíff er zi imo spráh;

cf. Mtth. 14, 28 *respondens autem Petrus dixit;* zu V. 13, 8:

thánana er tho zi ín sprah, thar er sie físgon gisah,

cf. Joh. 21, 5 *dixit ergo eis Jesus;* zu I. 4, 26:

ther éngil imo zúasprah, tho er nan scíuhen gisah:

cf. L. 1, 13 *ait autem ad illum angelus.*

Im Verhältnis zu den ausführlichen Worten Otfrids im Munde des von Christus geheilten Blindgeborenen III. 20, 45—46 sind die Worte der Vorlage Joh. 9, 10 äußerst knapp; *„so er mih híar tho gisáh"* 46 b ist eingeschoben.

Um eine überflüssige Erläuterung handelt es sich in dem Halbverse V. 17, 13 b; zu V. 17, 13 cf. act. ap. 1, 9.

(ge)sprach : (er)sach findet sich bei Wolfram v. E. 84 mal im Reime. Siehe San Marte, Reimregister zu W. v. E.

„gi- ziloti(n)-un : holsti(n)-un"

ist eine Reimverbindung, die höchst charakteristisch ist für Otfrids Dichtungsart. *ziloti(n)-un* als Bestandteil der ersten Halb-



zeile ist des Reimes wegen angebracht, um das parallele Anreihen zweier Sätze zu ermöglichen und um auf diese Weise zwei gleiche Formen verschiedener Verben auf einander reimen zu können. Dieses Mittel, Reime herzustellen durch Parataxis der Sätze, verrät deutlich des Dichters Haschen nach Reimgelegenheit und zugleich seine Unbeholfenheit, machen doch diese Satzkonstruktionen einen äußerst erzwungenen Eindruck. So vgl. II. 14, 11:

Thie júngoron iro zílotun, in kóufe in múas tho hóletun,

mit Joh. 4, 8 *discipuli . . . abierunt . ., ut cibos emerent.* Dieselbe parallele Anreihung begegnet einige Verse später in Abhängigkeit II. 14, 14:

tház si thes gizíloti, thes wázares gihóloti.

cf. Joh. 4, 7 *„venit mulier haurire aquam“;* ferner IV. 4, 6:

tház sie thes gizílotin, imo einan ésil holetin

cf. IV. 14, 9/10; sodann IV. 9, 4:

gibót, thaz sies gizílotin, thie óstoron in gagárotin,

cf. L. 22, 8 *enutes parate nobis pascha,* wo der Imperativ der Bibel in Abhängigkeit gebracht ist von gibot; das Gleiche findet sich IV. 6. 23:

Gibót, thaz sies gizílotin joh ármu wiht irhólotin

im Vergl. zu L. 14, 21 *et pauperes introduc huc.*

Das Partizipium Praesentis im Reime.

Wie schwer dem Dichter zu Anfang das Reimen gewesen ist, darauf deutet hin die große Anzahl der namentlich in den ersten Kapiteln des ersten Buches (Kapitel 3—12) im Reime sich findenden Participia Praesentis, die in Verbindung mit einer Form des Hilfsverbums *sin* (*ist, war, warum*) das Praesens und Praeteritum umschreiben.

In Buch I begegnet das Part. praes. 84 mal im Reime; Kap. IV weist dasselbe in 25 von 87 Versen auf; Kap. V in 12 von 72 Versen; das Verhältnis in Kap. VII ist 9 : 40; in X 8 : 28, in XI 6 : 62; in XII 5 : 35; in Kap. XIII 2 : 24. Von diesem Kapitel an flaut der Gebrauch des Part. praes. im Reime merklich ab; in allen weiteren Kapiteln



XIV—XXVII kommen überhaupt nur mehr noch 10 Fälle in Betracht. Das Part. praes. in Verbindung mit einer Form des Hilfsverbums *„sin“* begegnet an folgenden Stellen im ersten Buche: I. **3**, 7, 32, 40; **4**, 10, 16, 17, 22, 29, 32, 34, 38, 40, 58, 60, 62, 65, 67, 68, 74, 77, 81, 83, 85; **5**, 20, 31, 59, 60; 62, 66; **7**, 2, 7, 11, 21, 22, 26; **9**, 4, 10, 12, 24, 29, 30, 31, 36, 40; **10**, 8, 10, 16, 18, 21, 24; **11**, 4, 18, 32, 61; **12**, 1, 12; **17**, 58; **18**, 21; **22**, 51; **23**, 44, 53; **27**, 2.

Von Kapitel I. 10 finden sich die Participia weniger mit einer Form von *sin*, als (adjektivisch) neben der eines Verbums des „Gehens, Kommens, Fahrens u. a.“ So ist anzutreffen I. 4, 20: *ingiang rouhenti;* 79: *sie fuarun drurenti joh ouh tho ahtonti;* I. 5, 9: *fand sia drurenta;* 11: (*fand sia*) *wirkento*; I. 10, 27: *wuahs thihenti;* I. 11, 20: *fuarun filu suorgente;* I. 12. 33: *flugun singente;* I. 13, 7: *fuarun ilenti joh filu gahonti;* I. 17, 78 *fuarun harto ilente.*

Buch V weist das Part. praes. im Reime in 11, Buch II in 3, Buch III in 10, Buch IV in 4 und die Widmung L. in 2 Versen auf.

Mit einer Form des Verbums *sîn* verbunden, begegnet es in diesen Büchern V. 19, 35; 24, 22; 25, 94; II. 1, 5; 24, 46; III. 4, 10; 7, 15; 20, 21, 115; IV. 35, 24; 37, 39 und L. 66.

Vereinzelt reimen Participia praes. unter einander; so findet sich I. 4, 68 die Reimverbindung *fyrsagenti : gebenti;* 77 *bouhnenti : sprechenti;* 79 *drurenti : ahtonti;* 83 *mornenti : frewenti;* 85 *dragenti : scamenti;* I. 5, 50 *fuazfallonti : erenti;* I. 9, 30 *losenti : gibenti;* 31 *lobonti : machonti;* I. 10, 16 *unforahtenti : thiononti;* I. 13, 7 *ilenti : gahonti;* III. 7, 15 *zessonti : misshabenti;* IV. 37, 39 *wonenti : lobonti.*

Als Reimworte zu den Participia kommen hauptsächlich in Betracht:

worolti: I. 5, 20, 31, 48, 62; 7, 11, 21, 26; 10, 8; 11, 4, 32; 12, 12; 23, 53; V. 24, 22; 25, 94; II. 1, 5; 24, 46; III. 20, 21; **henti:** I. 4, 16, 20, 38, 74; 7, 22; 9, 40; 11, 18, 46, 61 (*hentin*); V. 13, 32; IV. 16, 56; **noti:** I. 10, 24; V. 14, 10; III. 2, 7; 20, 115; L. 66, 69; **lante:** I. 12, 1; 17, 78; 18, 21; V. 13, 27; **arunti:** I. 4, 58, 65, 67; 7, 2. Weiteres über den Gebrauch des Part. bei Otfrid siehe Erdmann, Syntax I, § 355 ff.

D. Adverbien und adverbiale Bestimmungen.

Mit Vorliebe bedient sich Otfrid der Adverbien und adverbialen Bestimmungen. Im Vergleich zu den Worten der lateinischen Vorlage sind Adverbien der Zeit und des Ortes und solche, die ein Modalverhältnis ausdrücken, rein mechanisch eingeschoben; Adverbien begegnen, die vom Dichter lediglich zum Zwecke der Ausschmückung angebracht sind und solche, die zur Beteuerung und Versicherung dienen. Die Adverbien und adverbialen Bestimmungen legen ein beredtes Zeugnis ab von der geringen dichterischen Befähigung des Weißenburger Mönches.

„scono"

begegnet 62 mal im Evangelienbuche, davon 31 mal als Reimwort. Überwiegend tritt es auf in Reimverbindung mit *frono* (s. S. 72—73). Näheres siehe Ingenbleek, Reimlex. S. 82.

scono ist überwiegend adverbial gebraucht, adjektivisch nur I. 4, 21 und H. 59; einige Male ist es verstärkt durch *filu:* I. 3, 1; 5, 33; V. 17, 16; IV. 34, 14.

Nicht nur *„scono"* allein, sondern auch das Gegenreimwort dient zur Ausschmückung der schlichten Bibelworte.

Während z. B. Joh. 6, 3 die Worte kurz und bündig lauten *„subiit ergo in montem et ibi sedebat cum discipulis suis"*, schreibt Otfrid in Ausmalung der Situation III, 6, 11—12:

Nam drúhtin sine thégana inti gíang mit in tho thánana
in einan bérg hoho; mit ín gisaz thar scóno.

zu I. 5, 33 cf. L. 1, 34; zu I. 5, 46 cf. L. 1. 35; zu II. 11, 57 cf. Joh. 2, 22; zu IV. 19, 51 cf. Mtth. 26, 64; siehe ferner I. 5, 72; 12, 34; 17, 57; II. 4, 56; III. 13, 41; 20, 116; IV. 2, 18; 35, 31.

scono steht mehrere Male als Epitheton ornans bei den Verben des „Sagens, Sprechens, Antwortens".

 

Die zwei Bibelworte *„et docebat“* Joh. 7, 14 gibt der Dichter in einem ganzen Verse wieder III. 16, 3:

Thar brédigota scóno ther gotes sún frono,

cf. I. 5, 33:

Thíu thíarna filu scóno sprah zi bóten frono,

I. 5, 72:

ságatą er in fróno thaz árunti scóno

IV. 19, 51:

Ther gótes sun fróno gab ántwurti imo scóno.

Große Ähnlichkeit miteinander zeigen die Quellenverweisungen I. 3, 1 u. IV. 34, 14; I. 3, 1:

Thiz sint búah frono sio zéigont filu scóno,

und IV. 34, 14:

iz ságent filu scóno thie selbun búah frono.

Übereinstimmung untereinander weisen auf die Verse I. 15, 38; III. 13, 41 und IV. 19, 54, in welchen die Ankunft des Erlösers am Tage des Gerichtes veranschaulicht wird.

Unpassend finde ich das Adverb *scono* bei dem Verbum *gilouben* angebracht II. 11, 57 (cf. Joh. 2, 22) u. V. 6, 30 (cf. I. 4, 41). IV. 2, 18 kann das Adverb nur gezwungen erklärt werden; *scono* ist akkomodiert im Reime an *frono;* außerhalb des Reimes würde das Adjektiv in der Form *„sconen“* zur Verwendung gelangt sein (cf. Ingenbleek, § 19, 2) IV. 2, 17, 18:

So siu thaz sálbon tho biwárb, mit ira fáhse sie gisuárb
thie selben fúazi frono, mit lócon iro scóno.

III. 6, 12 findet sich derselbe Vorgang mit *hoho*, das dort dem *scono* angepaßt ist.

Unfehlbar aus Reimnot steht das Adverb I. 5, 72.

Die Reimverbindung:

„(ala)zioro : scioro“

dient lediglich zur Ausschmückung. *zioro* findet sich als Reimwort 11 mal außerhalb des Reimes begegnet es IV. 6, 16; 28, 8; 29, 38 — davon überwiegend im Reime auf *scioro*



(siehe Ingenbleek, Reimverzeichnis); mehrere Male ist es verstärkt durch *filu*: I. 21, 15; IV. 4, 29; *harto filu zioro* als Füllung eines ganzen Halbverses begegnet L. 20 und II. 11, 49 (*ziaro*).

Während die Worte in der lateinischen Vorlage Joh. 21,11 *ascendit Simon Petrus* äußerst schlicht gehalten sind, schreibt Otfrid mit vielem Schmuck V. 13, 29:

Gágant er sar ouh zioro then ginózon filu scíoro;

zu I. 21, 15:

Wúahs er filu zioro in wízzin wola skíoro,

cf. L. 2. 52 *et proficiebat sapientia;* zu II. 7, 54 cf. Joh. 1. 47; zu IV. 4, 29 cf. Mtth. 21, 8; zu IV. 15, 48 cf. Joh. 16, 22; zu I. 4, 19 cf. L. 1, 9.

Der Saal, in dem Christus mit seinen Jüngern das Osterlamm speisen will, ist höchst prächtig ausgestattet IV. 9, 13:

Iz was gáro zioro gistréwitero stúolo.

Vereinzelt (9 mal) findet sich die Reimverbindung

„manno : gerno“

„gerno“ war ein für den Dichter bequem anzubringendes Reimwort, insofern es sinngemäß den Begriff der Bereitwilligkeit an den einzelnen Stellen besonders hervorhebt.

manno als Gen. Plur. wechselt mit *manne* je nach dem Bedürfnisse des Reimes (cf. *manne : thanne*).

Die Einsetzung beider Worte *manno* und *gerno* lehrt ein Vergleich mit den Worten der Vorlage. Die einfachen Worte Mtth. 16, 24 *„si quis vult venire post me“* sind ausführlich wiedergegeben III. 13, 27:

So wér so wolle mánno [1] *gan after mír io gerno*

zu I. 27, 33:

„Ni bín ih thero manno [2] *thę ir éiscot nu so gérno;*
noh then námon, in min wár, then ni félgu ih mir sár.“

---

[1]) Über *thero manno* als partitiver Genitiv praedikativ siehe Erdmann, Syntax II, § 199.

[2]) Zu der Halbzeile 27 a cf. I. 27, 49 a *so wer so wilit manno*, ferner die Wendung: *so wer manno* I. 24, 17; 26, 5; III 13, 27; IV. 26, 26.



vergl. Joh. 1, 21 *non sum.* Otfrid in seiner Redseligkeit faßt das im Vorhergegangenen Erzählte unnützer Weise zusammen.

Bezeichnend für Otfrids Reimen und Dichten ist das Adverb

„io-(ia)-gilicho“ [1])

im Reime auf *kraftlicho, frawalicho, forahtlicho, liublicho, geistlicho* und anderen. Siehe Ing. Reimverz., S. 81 f. In rührendem Reime begegnet es 43 mal. W. Grimm in seiner Abhandlung „Zur Geschichte des Reimes“ hat eine große Anzahl von rührenden Reimen bei Otfrid zusammengestellt, S. 31—35. Vor Anfang der Anführung der einzelnen Stellen äußert sich der Verfasser bezüglich des rührenden Reimes dahin, daß „Otfrid sich seiner mit voller Freiheit bedient und uns die Bedingungen am deutlichsten zeigt, unter welchen er angewendet ist.“

Sucht schon Wolfram von Eschenbach nach Möglichkeit das Adverbium auf *-lîche* zu vermeiden, sodaß dasselbe verhältnismäßig sparsam verwendet ist [2]), so zeigt es sich bei ihm nur ein einziges Mal im Reime und zwar in rührendem Reime Parz. 120, 19 *sicherlîche : zornеclîche.* Zwierzina, Mhd. Studien, Zs. f. d. A. Bd. XLV S. 308 traut Wolfram, dem abgesagten Feind des rührenden wie des wohlfeilen Reimes, diese Bildung überhaupt nicht zu und schlägt vor, für *zorneclîche „zornes rîche“* zu lesen und sie so aus Wolframs Text zu eliminieren.

Nicht nur die adverbiale Bestimmung *iogilîcho* ist am Versende des Reimes halber angefügt, vielfach und in den weitaus meisten Fällen erweist sich auch das Gegenreimwort als eingeschoben. Die Verse mit solchen Reimworten sollen

---

1) Über die Schreibweise *io-* oder *ia-gilicho* gehen die Hss. auseinander. Kelle in seiner „Formen- und Lautlehre zur Sprache Otfrids“ schreibt: „Sehr häufig findet sich auch die Verbindung *io-gilicho* [F setzt statt *iogilicho* in V. P. IV. 7, 42; V. 25, 56 *iagilicho*, das II. 9, 14; 12, 44 in sämtl. Hss. und außerdem auch II. 11, 10; V. 23, 103 V F begegnet] vgl. das Adv. *gilicho* § 372.“

2) S. W. Hoffmann, Der Einfluß des Reimes auf die Sprache Wolframs von Eschenbach, Straßburg 1894 (Diss.).



zur Ausschmückung dienen, tragen jedoch zu diesem Zwecke keineswegs bei, zeigen vielmehr recht deutlich Otfrids Suchen und Haschen nach geläufigen Reimworten und stellen klar ins Licht des Dichters ungeschickte, breite Darstellungsart.

Einige Beispiele mögen angeführt sein V. 20, 19—20:

Thara férit al ingégini éngilo ménigi,
quément iogilícho tharazua fórahtlicho.

V. 4, 21—23:

Tho ward sar thía wila mihil érdbiba,
hárto mihil égiso, bi thiu hintarquamun se só
Sih scútita iogilícho thiu erda kráftlicho,

cf. Mtth. 28, 2: *et ecce terrae motus factus est magnus:* zu II. 11, 10:

uzstíaz er se iagilícho joh filu kráftlicho;

cf. Joh. 2, 15 *omnes ejecit de templo;* zu II. 4, 96:

thaz mán imo iogilícho thiono fórahtlicho

cf. Mtth. 4, 10 *illi soli servies.*

Eine sehr weit verbreitete Reimverbindung ist

„harto : worto“,

die 72 mal im Evangelienbuche vorkommt; im ganzen begegnet *„harto“* bei Otfrid 219 mal[1]); über ein Drittel aller Fälle steht es im Reime unter Hinzurechnung der Stellen, in denen es reimt auf *widarwerto* II. 3, 60; V. 2, 15; auf *managfalto* IV. 9, 29, 32; 26, 25; auf *ewarto* I. 4, 23, 72; IV. 19, 43; *„worto“* zeigt sich mit Ausnahme von 2 Fällen I. 18, 5 (P); IV. 1, 36 stets im Reime; abgesehen von der Bildung *harto: worto* steht es noch im Reime mit *managfalto* IV. 15, 8; V. 9, 53; 12, 84; mit *widarwerto* II. 4, 93, 104; mit *drurento* V. 9, 14 und mit *alto* V. 6, 13.

Grammatisch zeigt die Verwendung des Gen. Plur. *worto* Willkürlichkeit. Ingenbleek § 14, 2 schreibt hierzu: „Ob

[1]) Kelle Bd. II S. 374 hat unter *harto* III. 20, 162 u. IV. 19, 14 nicht angeführt; statt II. 9, 1 muß es II. 9, 2 heißen, statt II, 9, 56 — II. 9, 57, statt V. 14, 87 — V. 15, 37, statt V. 16, 22 — V. 16, 12.



bei einem verbum dicendi *worto* oder *worton* steht, entscheidet allein die Bequemlichkeit oder das Bedürfnis des Verses oder Reimes".

Die willkürliche Verwendung des Gen. oder Dat. des Subst. *wort* bei den Verben der Aussage geht deutlich hervor aus dem Verse III. 17, 4, der beide Konstruktionen aufweist:

. . . . . joh lerta se ávur (so imo zám)
scónero wórto joh mánagfalten hárto.

harto steht zum Zwecke der Verstärkung bei den Verben des Fürchtens (wie *gahun, sliumo, thrato*), so z. B. I. 17, 30:

híntarquam er hárto thero sélbero[1]) *worto;*

cf. Mtth. 2, 3. *audiens autem Herodes rex turbatus est;* es bildet I. 12, 6 die Übersetzung von (*timore*) *magno* Joh. 2, 9; IV. 23, 29 die des lat *magis* (Joh. 19, 8); siehe sodann II. 12, 21.

Das Adverb findet sich ferner in Versen, in denen der Dichter die Freude und Verwunderung zum Ausdruck bringt wie I. 13, 22:

thero wárono worto blídtun sie sih hárto.

I. 15, 21:

Wúntorota sih tho hárto thiu múater thero wórto,

cf. L. 2, 33 *erat pater Jesu et mater admirantes super his, quae dicebantur.*

Die nachhinkende Stellung des *harto* am Versende z. B. III. 8, 44; 17, 4; IV. 5, 8; 15, 1 legt den flickwortmäßigen Gebrauch nahe.

Zur Formel geworden sind die mit einer Imperativform des Verbs *„gouma neman"* oder *„huggen"* und mit ... *worto* als Zusatz gebildeten, durch *harto* verstärkten Ermahnungen I. 19, 11:

Húgi filu hárto thero mínero wórto;

und I. 23, 57:

Húgget therero wórto (thúrfti sint iz hárto!)

---

[1]) *selbero* in pronominaler Flexion neben *thero* nur hier. Erdmann, Erläuterungen.



Wie Vers I. 19, 11 am Schlusse der Aufforderung an Joseph von seiten des Engels, er solle vor Herodes mit Frau und Kind nach Ägypten fliehen, zum besonderen Nachdrucke angefügt ist, so Zeile I. 23, 57 vom Dichter selbst zur nachträglichen Hervorhebung der Predigerworte Johannes des Täufers; I. 23, 57 b ist ein zur Versfüllung und Reimgewinnung erläuternder Ausruf. Der Vers V. 15, 37:

Húgi hiar nu hárto[1]) *thero mínero worto,*

dient zur Einleitung der durch das feierliche *„amen, amen dico tibi“* von Christus beteuerten Prophezeiung Joh. 21, 18 cf. IV. 13, 13[2]). Zeile II. 9, 93:

Joh húgi filu hárto thero géistlichero wórto:

inmitten einer längeren Ermahnung soll diese lebhafter und inniger gestalten. Zur Kapiteleinleitung dient Vers V. 21, 1:

Nim nu góuma hárto thero drúhtines worto,

Aus der objektiven Erzählung tritt der Dichter mit seiner Person heraus II. 4. 69:

Ním nu gouma hárto thes sátanases wórto,

Die kurzen Worte Joh. 4, 25 *dicit ei mulier* gibt Otfrid äußerst breit wieder II. 14, 73—74:

Sí nam gouma hárto[3]) *thero drúhtines wórto*
joh kérta tho mit wórte zi diafemo ántwurte.

Schon in der allitterierenden Poesie findet sich der Brauch, gewissen Verben, insbesondere den *verbis dicendi*, pleonastisch verstärkende Zusätze beizufügen. Otfrid hat diese Manier der Allitterationspoesie übernommen in der

---

[1]) Cf. Wendungen wie wir *sculun huggen tharazua* V. 5, 21; *bigin tharazua huggen* IV. 37, 12; *Hugi, weih thir sageti* I. 3, 29; *in herzen hugi thu inne* I. 12, 26.

[2]) *Simon, hug es ubaral, thes ih thir nu sagen scal* vorausgeschickt den feierlichen Worten Christi L. 22, 31.

[3]) Unter *„gouman neman“* fallen noch folgende Formeln III. 7, 42: *nim es harto gouma;* V. 2. 8: *nim es gouma;* H. 27: *Nim gouma in alathrati;* H. 111: *nim gouma nu gimuato;* I. 1, 18; II. 4, 41; V. 1, 26 *nim gouma* mit folgendem Satz; I. 23, 56: *joh harto nemet gouma* ebenfalls mit folgendem Satz.



Hauptsache wohl zu dem Zwecke der Versfüllung und höchst bequemer Reimgewinnung. So begegnet IV. 1, 17:

Er zált iz in ouh hárto ófonoro wórto

IV. 8. 5:

Gibútun fílu harto [1] *sélbero iro wórto,*

II. 2, 4:

joh sinero wórto, sie ráfsta thar so hárto;

siehe sodann II. 10, 17; 21, 17; III. 8, 44; 13, 12; 17, 4; IV. 13, 12, 32; III. 17. 26.

Dem Gen. plur. *worto* ist vielfach ein Adjektiv beigegeben; so findet sich *kurzero worto* II. 23, 1; 21, 17; *warono* I. 13, 22; *gahero* I. 27, 36; *geistlichero* II. 9, 2, 93; *fronisgero* II. 10, 17; *managfalto* II. 21, 16; *sconero* III. 17, 4; *ginadigero* III. 17, 26; *ofonoro* IV. 1, 17; *wisero* IV. 7, 23; *klagontero* V. 7, 48; *honlichero* IV. 23, 11; *thero dufarlichun worto* IV. 31, 6; *frenkisgero* V. 14, 3; *sulichero* III. 13, 12; IV. 13, 39.

Otfrid wechselt also fast regelmäßig mit den „*worto*" beigefügten Adjektiven. Zum Teil erklärt dieses sich daraus, daß er die Stimmung des redenden Teiles durch ein Adjektiv vorausgreifend kennzeichnet.

II. 23, 7 erwartet man statt *worto* entweder *worton* oder *worte:*

Wártet iu io hárto fon dríagero wórto,
fon fórasagon lúggen;

cf. Ing. § 14, 1.

Einige Male ist eine Halbzeile als Interjektion eingeschoben, wie I. 23, 57: (*thurfti sint es harto!*); III. 17, 26: *fualen wir es harto!*; II. 9, 46: *bi thiu skeint er iz so harto* und I. 27, 36: (*gahero worto*), welche letztere weniger zur Erläuterung und Ermahnung angebracht ist als zu dem Zwecke bequemer Versfüllung und Reimerlangung.

In mancher Beziehung zeigt das Reimpaar

„thrato—dato"

[1] *harto* durch *filu* verstärkt begegnet I. 1, 107; II. 9, 57, 93; III. 13, 12; 24, 12; IV. 8, 5; 13, 12; 29, 21; V. 2, 15; 10, 9; außerhalb des Reimes begegnet II. 14, 115 *filu harto mera.*



Übereinstimmung im Gebrauche mit der voraufgegangenen Reimbildung *harto : worto.* In der Bedeutung berühren sich ja die einzelnen Begriffe, *worto* mit *dato* und *harto* mit *thrato*; der Reim ist 42 mal anzutreffen (siehe Ing. Reimv.). Unter *dato* sind einbegriffen die zusammengesetzten Formen wie *undato* IV· 23, 4; *ubildato* III. 20, 113 P; *missodato* IV. 31, 31; *firndato* V. 21, 3; *borathrato* IV. 24, 28 steht für sich allein da in der ganzen ahd. Lit.

Überwiegend tritt *„thrato“* [1]) als Reimwort auf, weniger im Versinnern (60 : 14).

Daß *harto : worto* und *thrato : dato* feste, stehende Reimpaare sind, geht daraus deutlich hervor, daß nie eine Vertauschung der einzelnen Reimwörter stattfindet; so gibt es im Evangelienbuch kein Reimpaar *worto : dato, harto : thrato, thrato : worto* oder *harto : dato.*

Die Häufigkeit des Reimes *thrato* : *dato* erklärt sich sowohl aus der weitgehenden Bedeutung des Substantivs *dat* „Handeln, Handlung, Ereignis“ als auch aus der bequemen Einsetzungsfähigkeit der adverbialen Bestimmung *thrato*- „sehr, in hohem Maße, äußerst“.

thrato begegnet als Verstärkung bei den Verben des Fürchtens (cf. *harto : worto*); *thero* (*therero*) *dato* ist pleonastisch hinzugefügt. Die Worte L. 9, 34 *„et timuerunt* (*intrantibus illis in nubem*) (cf. Mtth. 17, 6 *timuerunt valde*) übersetzt Otfrid äußerst breit in zwei Versen unter Verwendung zweier ihm geläufiger Reimverbindungen III. 13, 55—56:

Thie júngeron thar tho gáhun thera scóni hintarquámun,
joh sie tho théro dato irfórahtun sih thráto;

In dreimaliger Wiederholung spricht der Dichter von der Furcht der Eltern des geheilten Blindgeborenen (III. 20, 96, 102, 103) vor den Juden, um zugleich den Hass derselben gegen Christus hervorzuheben (cf. S. 5). Zu dem Verse III. 20, 96:

sie fórahtun in thráto thérero selbun dáto

---

[1]) Kelle Bd. II S. 373 hat unter *dráto* V. 13, 17 und IV. 23, 4 unangeführt gelassen; lassen: irrtümlich ist V. 12, 1 angegeben.



vgl. die kurzen Bibelworte Joh. 9, 22 *quia timebant Judaeos;* hierzu cf. desgl. Vers 103:

Síe tho therero dáto   ángustitun thráto,

Neben *hintarqueman, forahten, angusten* ist „*refsen*" (cf. *worto : harto*) umgeben von den Reimworten V. 21, 3 und IV. 23, 12.

Otfrid greift den Worten des redenden Teiles die in denselben sich äußernde Stimmung (des Redenden) voraus, wie III. 20, 41—42:

Thio ármilichun wizzi   was thes tho fíriwizzi,
was sies wúntar thrato,   joh frágetun thero dáto.
„Ságe uns nu giwáro . . . . . .

siehe ferner IV. 4, 72.

thrato als Einschiebsel wirkt vielfach störend in seiner am Versende nachhinkenden Stellung.

Die enge Begriffsverwandtschaft der zwei festen Reimpaare *harto : worto* und *thrato : dato* veranlaßte den Dichter, dieselben unmittelbar hintereinander anzubringen. Solche Reimhäufungen begegnen IV. 23, 11—12:

Bicóltan ist er hárto   joh hónlichero wórto,
ouh sinero úndato   giréfsit filu thráto; [1])

und V. 9, 25/26. III. 20, 113/114 tritt grammatischer [2]) Reim auf:

Únkund ist mir thráto,   ob er si úbil dato
rúerent mich in thráti   thio sino wóladati.

Wie neben „*gahun : sahun*" „*gahi : sahi*" begegnet, so neben der Reimverbindung „*thrato : dato*" der Reim

„thrati—dati"

„*thrati*", verbundenmit „*in*", ist zur adverbialen Bestimmung geworden; neben *in thrati* tritt mehrere Male die ver-

[1]) *thrato* ist verstärkt durch *filu*: III. 20, 108; 23, 1; 24, 68; IV. 11, 20; 23, 12; 26, 48; V. 20, 18.

[2]) W. Grimm in seiner Abhandlung „Zur Geschichte des Reimes" hat die grammatischen Reime im Evangelienbuche nicht angemerkt.



stärkte Form *in alathrati* H. 27; II. 23, 12; III. 26, 45 auf; V. 18, 13 und III. 22, 62 ist *thrati* adjektivisch verwendet.

„*dati*“ ist mit einigen Ausnahmen II. 23, 25; III. 8, 36; 20, 85; H. 27, wo es die 3. Pers. conj. praet. von *duan* vorstellt, Substantiv; als solches findet es sich mehrfach in zusammengesetzten Formen wie: *undati* II. 24, 25; *missodati* II. 24, 33; IV. 31, 10; *woladati* H. 55; III. 20, 114. 18 Belegstellen kommen in Betracht.

Die Reimverbindung ist anzutreffen bei den Verben des Fürchtens IV. 33, 3 und III. 23, 30.

III. 20, 85—86 zeugt von des Dichters Redseligkeit. Vers 85[a] erinnert an ein eingesetztes „*zeli mir*“ (s. S. 25 Anmerkg. 1); die Vershälfte 85[b] dient zur Erweiterung und Beteuerung der Macht des Wundertäters, 86[a] bietet die eigtl. Wiedergabe des lat. Textes, 86[b] ist pleonastisch hinzugefügt des Reimes wegen (cf. *scowon : ougon* S. 63):

Nu ságet uns in thráti, wer avur thíz dati,
thaz ér nu mag giscówon so lúteren óugon?“

cf. Joh. 9, 19 *quomodo ergo nunc videt?*

Die Konjuktivform *dati* scheint mir durch den Reim bedingt zu sein an Stelle der Indikativform *deta* H. 27:

Nim góuma in álathrati, wio Abél dati,
wior húgu rihta sinan in selb drúhtinaN;

H. 28 zeigt den Indikativ; der Modus ist gewechselt.

Die Ehrfurcht der Jünger vor ihrem Herrn und Meister hebt der Dichter, wo es ihm eben möglich ist, hervor, so III. 8, 35/36, wo Petrus sich rasch aus dem Schiff wirft, um möglichst schnell zu Christus zu kommen (cf. Mtth. 14, 29); *in thrati* ist angefügt, ebenso III. 17, 14 cf. Joh. 8, 4; II. 23, 25 cf. Mtth. 7, 22.

Zur Hervorhebung dient die adverbiale Bestimmung II. 21, 44 in der Bedeutung „in aller Strenge“:

gizélit sint themo in thráti allo thiọ úndati.

cf. Mtth. 6, 15 *nec pater vester dimittet vobis peccata vestra.*

„herasun : sun“

ist ein rührender Reim, welcher 21 mal in der Evangelienharmonie begegnet (siehe Ingenbleek, Reimverzeichnis).

„herasun“ als verlängerte Form von *hera* findet sich einzig und allein nur bei Otfrid; niemals zeigt sich diese adverbiale Bestimmung im Versinnern, sondern stets nur im Reime, sodaß diese Erweiterung von *hera* offenbar des Reimes wegen erfolgt ist; *herasun* steht im Sinne des lateinischen *huc;* V. 23, 46 nimmt es die Bedeutung von *hic* an; s. Kelle Bd. II S. 396 oben[1]). Mit Ausnahme von zwei Fällen (V. 23, 46: *tharasun* und H. 107: *wisun*) steht es stets in Reimverbindung mit *sun.*

Der Reim begegnet fast regelmäßig an Stellen, wo von der Sendung oder Ankunft Christi auf Erden die Rede ist; *herasun* ist in diesen Fällen eingefügt; zu II. 13, 29:

Ther fater mínnot sinan sún, then sánt er selbo hérasun

cf. Joh. 3, 34 *quem enim misit deus;* zu IV. 7, 52:

so gáhun quimit hérasun ther selbo ménnisgen sun.

cf. Mtth. 24, 39 *ita erit et adventus filius hominis*; zu Vers 40 desselben Kap. cf. Mtth. 24, 30; zu II. 12, 62 cf. Joh. 3, 13; zu V. 20, 5. cf. Mtth. 25, 31; zu II. 3, 26. cf. L. 2, 34.

Die kurzen Bibelworte Joh. 1, 49 *„tu es filius dei“* übersetzt Otfrid in Anwendung der Reimverbindung *herasun : sun* ausführlich II. 7, 67:

„Thú bist“, quad er „hérasun queman drúthines sun,

In Vers 45 des nämlichen Kapitels haben die Worte des lat. Textes Joh. 1, 45 *„invenimus Jesum*[2]) *filium Joseph a Nazareth“* eine ähnliche Gestaltung angenommen; statt *„filium Joseph“* setzt Otfrid *„ther gotes sun“* wie für *„filius hominis“* V. 20, 5 *„ther selbo gotes sun“*; den Worten der Vorlage Mth. 16, 15 *„tu es Christus, filius dei vivi“* fügt der

---

[1]) Kelle daselbst hat irrtümlich statt II. 7, 67 — III. 7, 67 angeführt; W. Grimm „Zur Gesch. d. R.“ muß es heißen statt I. 22, 41 — I. 22, 49 S. 33.

[2]) Christus wird niemals im Evangelienbuche als Gottessohn bezeichnet.

Dichter die Herabkunft Christi vom Himmel hinzu III. 12, 25—26; in III. 20, 173 ist die zweite Vershälfte *„ther quam fon himile herasun“* hinzugefügt cf. Joh. 9, 35 *tu credis in filium dei“?* II. 4, 55 bildet *herasun* die Wiedergabe des lat. *„deorsum“* Mtth. 4, 6.

Mehrere Male begegnet die von *thara* verlängerte Form tharasun, welche sich nur bei Otfrid zeigt, dabei stets im Reime auf *sun* I. 14, 16; II. 7, 6, 74; III. 2, 22; 20, 180; auf *herasun* V. 23, 46; auf *drutsun* II. 9, 41; auf *wisun* V. 18, 6. Hinzugefügt ist *tharasun* im Vergl. zu den Worten der Vorlage II. 7, 6; III. 2, 22; 20, 180; II. 7, 74; die adverbiale Bestimmung entspricht dem lat. *istuc* und *illuc*.

„(ala)gahun : (ana-gi-zua-)sahun“

ist eine 26 mal wiederkehrende Reimbildung. Mit Ausnahme von III. 24, 43 und IV. 7, 52 begegnet *„gahun“* stets im Reime; einige Male ist es mit der Präposition *„in“* versehen; die Verse III. 6, 37; III. 24, 72; V. 10, 19 weisen die verstärkte Form (*in*) *alagahun* auf.

Als verstärkender Zusatz tritt die adv. Bestimmung bei den Verben des Fürchtens hinzu; der relativisch angefügte Satz mit *sahun* als Verbalform (im Reime) ist vom Dichter der Versfüllung und Reimgewinnung halber an mehreren Stellen i. Vergl. zu den Vorlageworten hinzugesetzt. In V. 4, 34:

joh fórahtun in tho gáhun, thie thes grábes sahun;

ist das Substantiv *„custodes“* (cf. Mtth. 28, 4 *prae timore eius exterriti sunt custodes*) durch den Relativsatz 34[b] wiedergegeben, cf. IV. 18, 6 i. Vergl. zu Joh. 18, 17 (*ancilla ostiaria*); II. 8, 25 ist das Subst. *ministri* Joh. 2, 5 *dicit mater eius ministris* durch 25[b] umschrieben und (*sar*) *gahun* eingefügt:

Gibót si then sar gáhun, then thes lídes sahun,

I. 12, 5—6 begegnet die Übersetzung des *timuerunt timore magno* L. 2, 9 in zwei Versen unter Hinzufügung des relativisch angeschlossenen Satzes 5[b]:

Fórahtun sie in tho gáhun, so sinan ánasahun,
joh hintarquamun hárto thes gotes boten worto.



Gahun sowohl wie *so sie sahun* ist eingesetzt III. 2, 32 cf. Joh. 4, 52; die nachhinkende Stellung des *gahun* an dieser Stelle zeugt von Flickwortmäßigkeit.

gahun findet sich neben einer Form des Verbums *gilouben* V. 16, 14[1]) und II. 11, 60; neben *blidtun* I. 17, 55 als bequemes Reimwort auf *sahun* eingefügt.

Die Bibelworte J. 19, 15 *illi autem clamabant:* [*tolle, tolle, crucifige eum!*] übersetzt Otfrid in 2 Versen IV. 24, 13—14, um den Hass der Juden gegen Christus hervorzuheben; Vers 14 dient zur Erläuterung und Begründung.

Wie neben *thrato : dato* die Reimverbindung *thrati : dati* auftritt, so neben *gahun : sahun* die Bildung *gahi : sahi.*

„frua : [thar(a)]zua“[2])

als Reimverbindung begegnet des öfteren (13 mal) in dem Werke Otfrids; *frua : tharazua* S. 39, II. 24, 13; IV. 37, 29; *frua : tharzua* I. 13, 8; III. 18, 8; V. 5, 21; 23, 39; 25, 85; *frua : zua* I. 12, 25; 19, 3; II. 3, 40; 4, 54; V. 23, 45; diese letzten 5 Belegstellen weisen auch *thara* auf, jedoch durch ein dazwischen tretendes Wort von *zua* getrennt, abgesehen von I. 19, 3 und II. 4, 54, wo *„zua“* allein sich findet.

frua ist verstärkt mehrfach durch *filu*: I. 13, 8; II. 3, 40; 4, 54; III. 18, 8; V. 23, 39; 25, 85 und III. 17, 3.

Der adverbiale Akkusativ *frua* kommt mit Ausnahme von III. 17, 3 nur am Versende vor und nur im Reime auf [*thar*(*a*)]*zua.*

V. 5, 21 hat der Reim den Dichter zu der den Zusammenhang der Erzählung unterbrechenden Ermahnung in Parenthese veranlaßt:

Er stúant fon theru steti frúa (wir sculun húggen tharzua),

Zu I. 19, 3 cf. Mtth. 2, 13 *angelus .... dicens: surge;* sowohl

---

[1]) V. 16. 14 ist *gahun* in dem Halbvers: *ni gilóubtun sar then gáhun* Adverb; es liegt kein Grund vor, dieses als Adjektiv auffassen zu müssen wie Ingenbleek, der den Dativ plur. *„gahon“* einsetzt § 12, 5.

[2]) In den Werken Wolframs von Eschenbach begegnet die Bildung *fruo : zuo* 29 mal (*fruo : derzuo* W. 180, 1).



das *zua* wie das durch *filu* verstärkte Gegenreimwort *frua* ist eingefügt:

Ther engil spráh imo zúa: „thu scalt thih héffen filu frúa;

Von Otfrids Wortverschwendung und keineswegs anschaulicher Darstellungsart zeugen die Zeilen I. 13, 7—8:

Tho fuarun sie ilenti joh filu gáhonti;
irhúabun sie sih fílu frua, sie thahtun hárto tharzua.

als Erläuterung ist 8 völlig überflüssig. Vers 7, wo von der angetretenen Reise gesprochen wird, macht 8[a], in dem vom frühen Aufstehn der Hirten die Rede ist, ganz und gar unnötig.

Unklar ist der Sinn des Verses II. 4, 54. *Erdmann,* Erl. S. 389, bemerkt hierzu: „*filu frua* wie *rumana* sind ausmalende Zusätze, vielleicht beruhend auf der Vorstellung, daß der Teufel dem Tempel nicht nahen durfte".

Äußerst weit verbreitet sind in der Evangelienharmonie die adverbialen Bestimmungen **thar** und **sar**. *thar* begegnet in und außerhalb des Reimes 503 mal (ein *thar* kommt auf 12—13 Verse Otfrids), davon 139 mal am Versende; *sar* ist ein dem Dichter nicht so sehr gebräuchliches Adverb, es findet sich 261 mal, davon 116 im Reime.

Neben *thar* und *sar* kommen nur am Versende vor die unter dem Einfluß des Reimes verlängerten Formen *thare* (38 mal) und *sare* (19 mal); im Reime untereinander tritt die Bildung *thar : sar* 48 mal auf, dazu *thare : sare* weitere 7 mal.

„thar(e) : sar(e)"

Äußerst bequem war diese Reimverbindung anzubringen, was aus einem Vergleich vieler Stellen bei Otfrid mit den entsprechenden Worten der lat. Vorlage deutlich hervortritt. So zu L. 2, 7 *et pannis eum involvit* cf. I. 11, 35:

Biwánt sinan thoh thár̲e mit láhonon sáre;

zu L. 2, 17 *videntes autem cognoverunt de verbo* cf. I. 13, 13:

Gisáhun sie thaz wórt thar joh irkántun iz sar,

ferner cf. zu I. 14, 8 — L. 2. 21; zu I. 14, 23 — L. 2. 22;



zu I. 17, 33 — Mtth. 2, 4; zu I. 17, 63 — Mtth. 2, 11; zu I. 22, 8 — L. 2, 43; zu I. 22, 32 — L. 2, 46; zu III. 24, 62 — Joh. 11, 34; zu V. 7, 19 cf. Joh. 20, 13; zu V. 7, 47 — Joh. 20, 15; zu V. 13, 33 — Joh. 21, 12 etc.

Nur selten entspricht ein *sar* oder *thar* einem Worte der Vorlage; I. 17, 46 bildet *sare* die Übersetzung des *„diligenter“* Mtth. 2, 8; IV. 33, 21 die des biblischen *„voce magna“* Mtth. 27, 50; *thar* übersetzt III. 23, 26 die Worte *„in eodem loco“* Joh. 11, 6; IV. 2, 7 das *„ibi“* Joh. 12, 2.

Mehrere Male findet sich *sar* bei Zeitangaben: I. 9, 6 *tho zemo antdagen sar;* IV. 2, 7 *tho zemo abande sar;* V. 13, 7 *tho thes morganes sar;* II. 8, 2 *to thes thritten dages sar;* IV. 19, 32 *in thrin dagon sar.*

Ebenso wie *thar* und *sar* dem Dichter sehr willkommen waren als Füll- und Reimworte[1]), so auch *thanne* und *thanana.*

thanne findet sich 61 mal im Reime von 165 mal, in denen es in der Evangelienharmonie begegnet, siehe Kelle Bd. II S. 400—402.

thanana kommt 47 mal vor bei Otfrid, davon überwiegend 34 mal im Reime, siehe Kelle Bd. II S. 394.

sar, *thar, thanne* und *thanana* sind durchweg mehr oder weniger Flickwörter; zu wiederholten Male machen sie sich recht unangenehm bemerkbar bei der Lektüre Otfrids durch ihre nachhinkende Stellung.

Auf gleiche Stufe mit den soeben vorangegangenen Reimworten steht die adverbiale Bestimmung *„fram“,* welche in ihrer allgemeinen Bedeutung: „fort, weiter, sehr“ als Reimwort bequem Verwendung finden konnte.

„fram“[2])

begegnet mit Ausnahme von I. 16, 4; III. 20, 6, 146; IV. 7,

---

[1]) Unter thâre Kelle Bd. II S. 391 ist nicht angegeben IV. 31, 21 (: *hiare*); statt I. 15, 14 muß es heißen I. 15, 41.

Unter *thanana* daselbst S. 394 ist nicht angegeben I. 3, 26; II. 7, 47; 13, 21; statt II. 2, 12 muß es heißen II. 1, 12; irrtümlich ist IV. 17, 46 verzeichnet.

[2]) Über die Bedeutung von *fram* siehe Kelle Bd. III Glossar S. 146—147.

16; 17, 9; V. 23, 25; 25, 66 nur im Reime und zwar 77 mal; es ist verstärkt durch *filu*: H. 79; L. 58; I. 3, 3, 43; 17, 51; 20, 33; 22, 61; II. 7, 8, 27, 32; 9, 67; 10, 11; 19, 27; III. 14, 113; 16, 12, 63; 20, 107; 21, 29; 24, 90; 26, 32; IV. 4, 47; 9, 14; 23, 9; V. 11, 17; 7, 14; 8, 26; 16, 25; 25, 32; durch *harto filu* III. 13, 4.

Als Gegenreimworte treten auf: *zam, quam, man*[1]), *findan, sehentan* u. a.

Im Vergleich mit der Bibel zeigt sich regelmäßig die Hinzufügung des (*filu*) *fram.*

Zu Joh. 1, 41 *invenimus messiam* vergleiche II. 7, 27, wo der Name Messias umschrieben ist und *filu fram* des Reimes wegen am Versende eingesetzt ist:

„Éigun", quad er, „líobo man, thia fruma uns fúntan filu fram

zu Joh. 9, 17 *tu quid dicis de eo, qui aperuit oculos tuos?* cf. III. 20, 71—72 (Christi Güte ist anschließend hervorgehoben); IV. 23, 9 ist die zweite Halbzeile als Begründung beigefügt:

„Séhet", quad er, „nu then mán; firdamnot íst er filu frám!

i. Vergl. zu Joh. 19, 5 *„ecce homo"!*; in II. 19, 27:

Thaz fullent óuh filu frám selb thie rúntigun man

ist *„filu fram"* durch die Umwandlung des direkten Fragesatzes Mtth. 5, 46 *nonne et publicani hoc faciunt?* in einem einfachen Behauptungssatz hervorgerufen; vgl. sodann zu II. 8. 18 — Joh. 2, 4; zu IV. 24, 11 cf. Joh. 19, 13; zu IV. 20, 4 cf. J. 18, 28 (u. Beda u. Alcuin hierzu); zu IV. 20, 10 cf. Joh. 18, 29; zu V. 7, 14, wo 14[a] als Erläuterung beigefügt ist, cf. Joh. 20, 12.

Der Reim *fram : quam* ist charakteristisch für Otfrids Dichtungsart. Die auf *quam* endigenden Halbzeilen sind vielfach im Vergleich zur Vorlage eingefügt und zeigen untereinander fast völlige Wortgleichheit. Der Dichter fühlt sich veranlaßt, auf die Herabkunft Christi vom Himmel aufmerksam zu machen.

---

[1]) Die Liquiden *m* und *n* reimen unzählig häufig bei Otfrid; siehe **Zarnke**, Ber. d. Verhdlgn. d. s. Akad. d. Wiss. Phil.-hist. Cl. 1874 Bd. XXVI, S. 35.



Zu Joh. 11, 41 *Jesus autem elevatis oculis dixit: pater gratias ago tibi* cf. III. 24, 89—90:

Stánt er thar tho nídare, huab thiu óugun uf zi hímile,
zi thes fater barme filu frám, thánana er hera in wórolt quam.

Zu Joh. 3, 19 *et dilexerunt homines magis tenebras quam lucem* cf. II. 12, 87:

Noh ni mínnotun so fram thaz líoht, thaz hera in wórolt quam,

zu III. 13, 3—4 cf. Mtth. 16, 21; siehe ferner I. 3, 3, 43; II. 10, 7; III. 14, 113; 21, 29; 26, 32; V. 8, 26.

Die vielfach nachhinkende Stellung des *fram* am Versende verrät Flickwortmäßigkeit.

Mit Ausnahme von drei Fällen (L. 19; H. 67; I. 11, 22) begegnet nur im Reime

„noti“,

nicht weniger als 122 mal. Buch II zeigt im Verhältnis zu V eine starke Abnahme im Gebrauch des Reimwortes, Buch III weist dasselbe in gewaltiger Steigerung zugleich mit Buch IV am zahlreichsten auf. (Buch I — 18; V — 16; II — 12; III — 36 und IV — 36 Fälle.)

„noti“ ist fast durchweg als adverbiale Bestimmung gebraucht überwiegend in Verbindung mit Präpositionen (*in noti, bi noti, zi noti*). Die rein substantivische Verwendung begegnet nur vereinzelt. Die Zahl der Gegenreimworte ist sehr groß (s. Ingenbleek, Reimverz. S. 63—68). Feste Reimverbindungen sind im wesentlichen nur die im folgenden behandelten: *noti: dati; noti: arabeiti; noti: ziti* und *noti: heroti*.

Die große Verbreitung des Reimwortes erklärt sich aus seiner umfangreichen Bedeutung. So kann z. B. *bi noti* den Sinn annehmen = „notwendig, eindringlich, mit Recht, genau, leider, fürwahr, schließlich, schlechterdings, sogar, im Gegenteil“; *zi noti* = „notwendig, eifrig, ängstlich, gar sehr, mit Recht, in der Tat, ferner, zugleich, schließlich“; *in noti* = „eindringlich, eifrig, ganz und gar“. S. Kelle Glossar Bd. III unter *„nôt“*.

Die Reimverbindung

„noti : dati"

begegnet am häufigsten im Evangelienbuche, dazu kommt *noti : missidati* II. 6, 53; V. 6, 43 und *noti : ubildati* V. 21, 20.

Substantivisch ist *noti* gebraucht I. 11, 62; III. 11, 4; 20, 66; IV. 1, 48; 16, 31.

Die adverbialen Bestimmungen *noti, in noti, bi noti, zi noti* dienen hauptsächlich zur Beteuerung und Versicherung, wie II. 9, 72 in der Quéllenverweisung:

Lis sélbo, theih thir rédion, in sínen evangélion
thar lísist thu io zi nóti so sámalicho dáti.

ferner V. 8, 47 in der Ermahnung:

Nim[2]) *góuma hiar nu nóti thio wúntarlichun dáti*

(vgl. H. 93); III. 15, 31—32 in den feierlichen Worten Christi:

Wanta ih zellu in nóti iro ármilichun dáti,
thio missidat, so ságen ih;

IV. 26, 10 trägt *zi noti* bei zur Steigerung des Schmerzes der dem Heilande beim Kreuzesgang begegnenden weinenden Frauen; rein äußerlich sind die Verse 9 und 10 ausgeschmückt durch die Reimhäufung cf. H. 93/94.

Der direkte Fragesatz der Bibel Joh. 9, 16 *quomodo potest homo peccator haec signa facere?* verliert in der indirekten und äußerst breiten Darstellung III. 20, 65—66 bedeutend an Lebhaftigkeit, *in therera noti* ist höchst überflüssig:

Wio súntig man thaz móhti odouh zi thíu, so dohti,
thaz er in thérera noti súlih zeichan dáti!

„noti : arabeiti"

begegnet vereinzelt bei Otfrid (5 mal); außerdem kommt die Reimbildung vor *notin : arabeitin* L. 23 und 53 bei fast wört-

[1]) Kelle Bd. II S. 196 muß es heißen statt I. 4, 67 — I. 5, 67; statt III. 16, 30 — III. 14, 30; statt III. 1, 18 — II. 1, 18; nicht angegeben sind folgende Stellen: I. 23, 50; II. 4, 30; III. 10, 26; 14, 16; 20, 66; 21, 13; IV. 13, 52; 24, 19; V. 4, 33; 20, 90.

[2]) *gouma neman* regiert hier den Akkusativ, sonst den Genitiv (s. *worto : harto*) cf. Erdm. Syntax II § 154, 187. Das Reimbedürfnis hat offenbar den Kasuswechsel bedingt.



licher Übereinstimmung beider Verse, in denen Otfrid sich der aus der Allitterationspoesie übernommenen Begriffsvariation bedient L. 23:

Riat gót imo ofto in nótin, in suaren árabeitin;

L. 53:

Ríat imo ío in nótin, in swaren árabeitin,

II. 16, 29; IV. 31, 8; V. 23, 9; L. 38 steht die adverbiale Bestimmung zur Verstärkung neben einer Form des Verbs *„thulten“*; zu II. 16, 29:

Sálig, thie in nóti thultent árabeiti,

cf. Mtth. 5, 10 *beati, qui persecutionem patiuntur.*

„noti : ziti“.

An L. 38; II. 16, 29; IV. 31, 8; V. 23, 9 erinnert I. 18, 20 wo für *arabeiti „ziti“* eingesetzt ist:

joh thúlten híar nu nóti bíttero ziti.

In Vers V. 6, 70 steht *noti* zur Verstärkung neben dem Verb *„klagon“*; hat II. 14, 62 das *„sed“*[1]) der Vorlage die Einsetzung des *„bi noti“* hervorgerufen, so ist es III. 23, 33:

„Ja sínt“ quad er, „bi noti zuelif dágo ziti,

bedingt durch die Umwandlung des direkten Fragesatzes des lat. Textes Joh. 11, 9 *nonne XII horae sunt diei?* in einen einfachen Behauptungssatz. Das Gleiche liegt vor II. 11, 40 cf. Joh. 2, 20 *et tu in tribus diebus excitabis illud* (*templum sc.*)*?:*

Bihéizist thih unwíhtes, thaz thú thaz irríhtes,
sar in théru noti in thrío dágo ziti!“

Zur Beteuerung ist es eingesetzt IV. 33, 8 cf. Mtth. 27, 45.

Unkorrekte Ausdrucksweise von seiten des Dichters liegt vor, wenn er III. 23, 33 unter einer *„dago zit“* eine Tagesstunde und II. 11, 40 einen ganzen Tag aufgefaßt wissen will, eine Ungenauigkeit, die wohl dem Einflusse des Reimes beizumessen ist. *noti : ziti* kommt 8 mal vor im Evangelienbuche.

Nur über das dritte und vierte Buch verbreitet (7 mal) ist die Reimverbindung:

„noti : heroti“.

---

[1]) Joh. 4, 23: *sed venit hora;* II. 14, 62 lautet:

quément ouh thio zíti ménnisgon bi nóti



IV. 19, 21 bietet die adverbiale Bestimmung *„bi noti"* die Wiedergabe des lat. *autem* (Mtth. 27, 1); III. 25, 1 übersetzt es das lat. *ergo* Joh. 11. 47.

III. 16, 4 hat Otfrid auf die Zerlegung des Eigennamens *„Judaei"* (Joh. 7, 15) in „Volk und Herrschertum" umständlicher Weise eine ganze Zeile verwendet:

Thar brédigota . . . .
thie líuti io thar bi nóti joh selb thaz héroti.

Über thuruh not[1]) siehe unter *so er gibot* (S. 28—29); *not* als Reimwort begegnet 73 mal, in 51 Fällen in Form der adverbialen Bestimmung *thuruh not.* Nur vereinzelt findet sich *ana not* im Reime: I. 24, 19; II. 16, 19; IV. 12, 37; *in not:* II. 2, 36. Über die Gegenreimworte zu *not* siehe Ingenbleek Reimverz. S. 91—92. Nur L. 21 habe ich *not* außerhalb des Reimes angetroffen.

Eng verwandt mit dem formelhaften *in-zi-(ala)war-a-e-i-u* hinsichtlich ihrer Verwendung sind die adverbialen Reimworte *giwaro, ana wan* und *ana wank.*

„giwaro"

begegnet nur im Reime. Buch I zeigt das Reimwort nicht, Buch V 7 mal, II abnehmend 2 mal, III bei starker Zunahme 12 mal Buch IV überhaupt nicht (siehe Seite 60). Als Gegenreimworte machen sich geltend überwiegend *maro* und *suaro,* dann auch vereinzelt *zioro, iaro, bedero, heidenero* und *fordorono.* H. weist *giwaro* 3 mal auf.

III. 6, 51 bietet das Adverbium die Übersetzung des lat. ‚vere" Joh. 6, 14; offensichtlich ist *maro* des Reimes wegen beigefügt.

III. 12, 13 hat das „autem" Mtth. 16, 14 *alii Johannem baptistam, alii autem Eliam (sc. te dicunt),* welches einen

[1]) Kelle Bd. II S. 197 muß es heißen unter *not* statt III. 19, 18 — II. 19, 18; statt III. 25, 2 — III. 15, 2. Nicht angeführt sind eine Anzahl von Belegstellen I. 3, 10; 21, 7; 22, 29; II. 3, 21; 4, 33, 42; 5, 24; 6, 50; III. 2, 11; 6, 28; 7, 23; IV. 7, 62; 21, 12; 26, 32; 30, 31; V. 2, 16; 11, 2, 7; 23, 88.



(schwachen) Gegensatz zum Ausdruck bringt, in *„giwaro“* seine Wiedergabe gefunden.

Zur deutlichen Kennzeichnung des Gegensatzes dient ein *„giwaro“* III. 18, 55—56:

> *„Thú in bist giwáro noh alter fínfzug jaro*
> *hiar untar wóroltmanne; war sáhi thu ínan thanne?*

cf. Joh. 8, 57 *quinquaginta annos nondum habes et Abraham vidisti?;* das Gleiche liegt vor III. 20, 10: „weder der Blindgeborene hat seine Blindheit verschuldet noch seine Eltern; er ist vielmehr blind auf die Welt gekommen, damit der Gottessohn seine Wunderkraft an ihm offenbaren könnte“ (cf. Joh. 9, 3).

Dadurch daß der Dichter dem Apostel Paulus den *„bredigari maro“* nennt und dem Kirchenlehrer Hieronymus das Prädikat *„ther maro“* beilegt und auf ihre Worte als wahrhaft überlieferte hinweist, kommt das Reimpaar *giwaro: maro* zustande V. 12, 83 und V. 25, 69. V. 12, 83:

> *Lóbot sia (sc. Karitas) giwáro ther brédigari máro*

V. 25, 69:

> *Iz spréchit ouh giwáro Hierónimus ther máro,*

cf. hierzu III. 18, 29:

> *Ábraham ther máro ther ist dót giwaro,*

i. Vergl. zu Joh. 8, 52 *Abraham mortuus est.*

giwaro ist angewendet V. 11, 25 zur Beteuerung des Leidens Christi; V. 20, 110 zur Versicherung der ewigen Verstoßung der Verfluchten am Tage des Gerichts; III. 12, 16 betont der Dichter das Strafgericht des Elias im alten Bunde:

> *thuángta sie giwáro hárto filu suáro,*

„suaro“ verstärkt durch *„harto filu“* nimmt dabei eine ganze Halbzeile ein; deutlich tritt zum Vorschein die Einfügung des *giwaro* und *filu suaro* II. 19, 5 zur Versicherung der Lehre Mtth. 5, 44 im Munde Christi.

Ebenso wie *„in war“* bildet *„giwaro“* den Endbestandteil einer formelhaften Redensart; III. 21, 9 begegnet *„thaz ságen ih thir giwáro“* im Spiritaliter zur Hervorhebung



eines Kernpunktes der Auslegung der wunderbaren Heilung des Blindgeborenen; V. 20, 91 *„ih ságen iu giwáro“* zur Wiedergabe des feierlichen *„amen dico vobis“* Mtth. 25, 40; V. 23, 92 *„thaz wizist thu giwáro“* zur Versicherung der Ansicht, daß die Erde ein Jammertal ist; III. 23, 22 *„thaz wizit ir giwáro“* zur besonderen Kennzeichnung des Gegensatzes.

Es erübrigt noch als letzte der *war*-Formeln anzuführen die Beteuerung „in war min“, welche stets im Reime steht auf *sin*: II. 8, 1; 13, 9; III. 9, 17; 20, 127; 23, 23; IV. 24, 27; 33, 10; 35, 11; V. 7, 3; 14, 26; 15, 24; 20, 31; zur Formel erweitert begegnen die Wendungen: I. 8, 3 *„Ih ságen thir in war min“* in Versicherung dessen, daß Maria ihren Gatten nicht entbehren konnte; IV. 20, 39 *„Thoh ságen ih iu in war min“* zur Beteuerung der Bosheit des Judenvolkes, die Christus mit der Schärfe ihrer Zungen zum Tode führten; H. 99 *„thaz ságen ih thir in wár min“* zum Hinweis darauf, daß Johannes der Täufer seinem Herrn Christus im Tode voranging; III. 20, 155 *„Leset állo buah, thio sín: ni findet ir in war min . . .“* zur Hervorhebung des einzig dastehenden Wunders der Heilung eines Blindgeborenen im Munde des Geheilten selbst.

„iu war min“ steht zur Beteuerung V. 7, 3 des unermeßlichen Schmerzes der Maria von Magdala um den Leichnam Christi; V. 20, 31 des bitteren Scheidens am Tage des jüngsten Gerichtes; III. 23, 23 der Liebe Christi zu Martha und Maria; IV. 35, 11 zur Beteuerung der Kostbarkeit des Leichnames des Herrn; V. 15, 24 der Verleugnung des Heilandes durch Petrus; IV. 24, 27 der Unschuld Christi im Munde des Pilatus; II. 8, 1 und IV. 33, 10 findet es sich höchst überflüssig neben einer Zeitangabe: III. 20, 127 ist es hervorgerufen durch die Umwandlnng des biblischen Fragesatzes in einen einfachen Aussagesatz. V. 14, 26 dient es zum Preise des Gregorius.

In ihrer Bedeutung berühren sich die formelhaften Wendungen *„ana wan“* und *„ana wank“*.

begegnet: II. 12, 96; 23, 18, 21; III. 13, 46; 15, 9; 16, 37; 18, 36; IV. 3, 14; 10, 11; 31, 29; V. 9, 38; 11, 12; der Endbestandteil einer längeren Formel bildet es V. 11, 12; II. 23, 21: *giwisso wizit ana wan;* V. 9, 38: *wizist thu thaz ana wan;* III. 13, 46: *thar lisist thu ouh ana wan;* außerdem findet sich als Interjektion *wan*[1]) IV. 17, 31; in Parenthese kommen sodann vor *iz ist rumo oba unsan wan!* V. 20, 89 (cf. V. 12, 8) und *ih zellu thir in wan* I. 2, 21; (vergleiche noch die feierliche Versicherung *theist algiwis, nalas wan* II. 2. 19).

„ana wan“ dient zur Verschärfung des Gegensatzes II. 23, 18: der schlechte Baum wird ins Feuer geworfen, der gute dagegen bleibt in Frieden stehen; III. 16, 37: Am Sabbate, sagt Christus zu den Juden, nehmt ihr die Beschneidung vor, und ich sollte nicht einmal an demselben Tage einen Kranken heilen dürfen!; die Überleitung zum Gegensatz ist durch die Formel II. 23, 21ª gekennzeichnet (cf. Mtth. 7. 21); *ana wan* dient zur Hervorhebung einer wichtigen Religionswahrheit, so V. 11, 12 zur Beteuerung der von Christus den Jüngern übertragenen Vollmacht, die Sünden nachlassen zu können; IV. 10, 11 zur Bekräftigung des Abendmahles; II. 2, 19: eine zweifellos feststehende Tatsache ist die, daß Gott die Welt erschaffen hat:

Theist algiwis, nalas wán, theiz thuruh inan ist giddn;

IV. 3, 14: Christus kann vom Tode zum Leben auferwecken kraft seiner göttlichen Macht. Otfrid betont Christi Opferfreudigkeit: „wie hätte man jemals daran denken können bei der überaus prächtigen Herrlichkeit im Himmelsreiche, daß der Heiland hier auf diese Erde kommen würde, wo er Trübsal erdulden sollte und sogar den Kreuzestod“

---

[1]) In bescheidener Weise tritt der Dichter mit seiner Meinung hervor in Wendungen, die außerhalb des Reimes stehen, wie: *wan ih* I. 18, 3; II. 4, 38; 14, 31; 19, 7; III. 21, 11; IV. 4, 60; 17, 5; 18, 8; V. 10, 15; *ih wan* II. 12, 3; *ih wanu* IV. 18, 5; *wanu* I. 27, 11; IV. 26, 6; V. 4, 11; *wan* IV. 7, 58; *ni wan ih* II. 4, 36; *ni wanu* I. 11, 34; 27, 21; II. 11, 10; *ni wane* I. 23, 64; IV. 29, 27; *ni wani* IV. 2, 11.

V. 20, 89:

Thaz io thaz mothi wérdan (iz ist rúmo oba unsan wán!)

Lediglich aus Reimverlegenheit und der Versfüllung wegen ist III. 13, 46 die Formel 46[a] eingefügt:

thar lisist thu ouh ana wán, thaz thrí er hiaz mit imo gan;

der Erzählungsumstand ist doch zu unwesentlich, als daß ihm diese versichernde Quellenverweisung zukäme; herbeigeführt ist dieselbe im Anschlusse an eine bereits (Vers 44) vorhergegangene Quellenverweisung.

„*wan*"- glaube ich IV. 17, 31 ist des Reimes wegen eingesetzt:

Anna hiaz thar ein mán, Káiphases suéhur, wan;

cf. Joh. 18, 13 *et duxerunt eum ad Annam primum; erat enim socer Caiphae.*

Breit ist Otfrids Darstellung III. 18, 35—36 im Verhältnis zu den kurzen Worten der Vorlage Joh. 8, 53; der Dichter versichert seine Aufrichtigkeit I. 2, 21 (*ih zellu thir in wan*): „das, was ich glaube, erzähle ich, aus Bosheit sei nichts hinzugefügt". Seine Demut offenbart der Mönch in Erkenntnis seiner Sündhaftigkeit IV. 31, 29.

„ana wank"

findet sich *wie ana wan,* nur im Reime; *ana wanka* erscheint II. 6, 51, die verlängerte Form wohl nur aus metrischem Grunde, weil eben der Vers noch einer Hebung bedurfte: *then gáb er ána wánkà. ana wank* begegnet I. 16, 9; II. 5, 13; 20, 8; III. 7, 82; 17, 19; IV. 1, 49; 5, 43; 29, 38, 50, 52; 33, 29; V. 19, 40; 23, 113, 149, 179; H. 61, 114; S. 26.

Zarnke in d. Ber. über d. Verhandlgn. d. kgl. sächs. Ges. d. Wiss. Phil.-hist. kl. Bd. XXVI S. 36 äußert sich unter Explosivae und Spiranten dahin: „Ein Unterschied zwischen Media und Tenuis im Auslaut ist nicht zu machen. Es ist daher der Reim nur ein orthographisch ungenauer (*berg: werk* III. 17, 2; V. 12, 5)."

Diese Ansicht dürfte jedoch irrig sein.

IV. 29,	38	zeigt	P. gifang	V. gifank
„ „	50	„	P. gifank	V. „
„ „	52	„	P. „	V. gifank
V. 23,	179	„	P. sank	V. sank.

V. 23, 179 (V.); III. 7, 82 (V.); III. 17, 19 (V.); V. 23, 113, 149 (V); V. 19, 40 (P.) ist das *k* im Gegenreimworte zu *wank* oder aus *wang* selbst aus *g* korrigiert (cf. H. 56 (V.), wo das *c* in *githic* [*githic : wirthic*] aus *g* verbessert ist und *wirthic* statt des gebräuchlichen *wirthig* dem Einflusse des Telestichons zuzuschreiben ist).

Liegt in allen diesen Fällen Auslautsverhärtung vor, so weist IV. 33, 29 (V.) Auslautserweichung auf: *ana wang : ingang* (P. dagegen *wank*) cf. IV. 37, 15 *kreftig : githig* i. Vergl. zu dem eben angeführten H. 56.

So macht denn gerade die Hs. V., bekanntlich das Handexemplar Otfrids, abgesehen von III. 17, 2 *werk : oliberg* und V. 12, 5 *werk : giberg* einen ausdrücklichen Unterschied zwischen Media und Tenuis im Auslaut.

ana wank dient zur Beteuerung: II. 20, 8 der wichtigen Lehre (Mtth. 6, 1), daß diejenigen keinen Lohn beim himmlischen Vater erhalten werden, die ihre Gerechtigkeit üben vor den Menschen, um gesehen zu werden; IV. 1, 49 zur Versicherung der Wahrheit, daß Christus einzig und allein deshalb auf die Erde gekommen ist, um die Menschheit zu erlösen; IV. 5. 43 betont der Dichter die Opferfreudigkeit der Martyrer, die ohne Bedenken die Hülle ihrer Seelen, des Körpers schnödes Fleisch, abwarfen; I. 16, 9 rühmt Otfrid den Diensteifer der Prophetin Anna im Tempel; V. 23, 179 beschreibt er in ausschmückenden Worten den unbeschreiblich schönen Gesang der Engel vor Gottes Thron.

In IV. 29 begegnet dreimal *ana wank* im Reime auf *gifank*; die hl. Karitas besorgte ihrem Herrn Christus das Gewand so, daß es herrlich paßte ohne Fehl (*biquami zioro ana wank*) Vers 38 und weiterhin so, daß kein Mensch bei diesem Kleide sagen kann, es stimme etwas nicht zum Leibe Christi, vielmehr im Gegenteil, sie habe in der Zeit, in welcher sie das Gewand angefertigt habe, den Herrn in Wirklichkeit (Vers 50) geschaut; ja heute noch webt die hl. Liebe sicherlich an diesem Kleide Vers 52.



Hingewiesen sei noch kurz auf das einfache pronomen demonstrativum im Reime, auf das Neutr. Sg. *„thaz“* und den gen. sg. neutr. *„thes“*.

thes als Reimwort findet sich 35 mal im Evangelienbuche, davon 14 mal verbunden mit der Präposition *„innan“*.

„innan thes“[1])

begegnet: H. 16; II. 14, 15, 81; 24, 12; III. 2, 27; 12, 37; 14, 47, 106; 16, 6; 22, 5; IV. 7, 2; 8, 12; V. 23, 138, 139 (außerhalb des Reimes I. 14, 13; II. 14, 95; IV. 19, 1).

Statt *innan thes* kommt 2 mal nur im Reime vor *innan thiu* III. 8, 29; IV. 19, 24 in gleicher Bedeutung mit *innan thes;* diese Abweichung wird der Reim verursacht haben.

Die adverbiale Bestimmung *innan thes* ist fast regelmäßig[2]) i. Vergl. mit den Worten der Vorlage des Reimes wegen eingefügt, so vergleiche II. 14, 15:

„Wîb“, quad er innan thés, gib mir thes drinkannes;

mit Joh. 4, 7: *dicit ei Jesus: da mihi bibere;* zu III. 2, 27:

Záltun imo ouh innan thés thráto filu liebes,

cf. Joh. 4, 51 *et nuntiaverunt dicentes* (Otfrid hebt hervor das gute Einvernehmen Christi mit seinen Jüngern); ferner zu III. 12, 37 cf. Mtth. 16, 19; zu III. 14, 47 cf. L. 8, 48; zu III. 16, 6 cf. Joh. 7, 15; zu III. 22, 5 cf. Joh. 10, 23; zu IV. 7, 2 cf. Mtth. 24, 1; zu IV. 8, 12 cf. L. 22, 2.

Endigend auf *thes* als Reimwort begegnen einige formelhafte Wendungen: I. 5, 28 in Parenthese *drof ni zuívolo thu thés* als Versicherung dessen, daß Gott dem Sprößlinge aus dem Hause Davids Weihe und Ehre in hohem Maße zuteil wird werden lassen; IV. 29, 53: es ist wahrlich nichts so vortrefflich als jenes, was die hl. Liebe tut:

Nist wiht so rédihaftes (drof ni zuífolo thu thés,
laz thir quéman iz in múat), so thaz káritas giduat;

III. 23, 37 findet sich *drof ni zuívolot ir thés* zur Beteuerung der Lehre Joh. 11, 9 im Munde Christi.

---

[1]) Kelle Bd. II S. 348 hat nicht angeführt unter *innan thes* V. 23, 138.

[2]) II. 14, 81 übersetzt es das lat. *continuo* Joh. 4, 27.



II. 22, 24 erscheint *„hugi ouh thés“* zur Versicherung der Lehre Mtth. 5, 36; III. 23, 31 *„hugi thés“* zur besonderen Kennzeichnung der Besorgnis der Jünger um ihren Herrn und Meister, den die Juden steinigen wollten.

Mit *thaz* als Reimwort ist gebildet die adverbiale Bestimmung = dem lat. *propterea*

„thuruh thaz“ [1]).

Sie begegnet nur im Reime: I. 20, 35; II. 4, 102; 16, 38; 17, 15; 21, 12; III. 7, 21; 8, 4; 20, 12, 184; 26, 57; IV. 7, 78; 8, 23; 18, 11; 33, 6; V. 11, 23; 17, 21; L. 49.

Vielfach folgt auf ein *thuruh thaz* am Ende einer Halbzeile zu Anfang der folgenden ein *wanta* II. 4, 102: III. 20, 184; IV. 7, 78; 18, 11; V. 11, 23; 17, 21; ein relatives *bi thiu* III. 8, 4. IV. 20, 12 ist *thuruh thaz* = „durch dieses, dadurch“ aufzufassen s. Kelle Bd. II S. 346.

Der Dichter fügt eine Begründung hinzu i. Vergl. zum lat. Texte III. 20, 184:

Sar after thén meinon so wóltun sie nan stéinon;
thaz ward ál io thuruh tház, want er in zálta, wer er wás,

cf. J. 9, 31 *sustulerunt ergo lapides, et lapidarent eum;* desgl. IV. 18, 11:

Thar was fíur thuruh tház wánta iz filu kált was;

cf. L. 22, 55 *accenso autem igne;* in die Beschreibung der Himmelfahrt Christi fügt Otfrid in einer die Erzählung unterbrechenden, störend wirkenden Weise eine theologische Erläuterung ein V. 17, 21:

Firliaz thia érda ouh thuruh tház wanta wírdig si ni wás
. . . .

zu V. 11, 23 b cf. L. 24, 39—40; *„want er giwuntoter was“* ist eingesetzt.

IV. 33, 6 ist *thuruh thaz* vollständig entbehrlich, es stört die wirklich schöne Situation, wo die Sonne als Person gedacht beim Tode Christi ihr Antlitz verhüllt.

---

[1]) Kelle Bd. II S. 446 hat I. 20, 35 nicht angeführt.

thuruh thaz übersetzt das lat. *quoniam* (Mtth. 5, 12) II. 16, 38.

Neben *thuruh thaz* begegnet

„bi thaz“

in der Bedeutung des lat. *idcirco, ideo* im Reime: I. 2, 23; 22, 53; II. 5, 3; 12, 58; III. 7, 59; 15, 1; 17, 33; 20, 170, 186; IV. 13, 44; 15, 46; 17, 24; 21, 3; V. 19, 2; 23, 83, 170.

IV. 31, 2 ist *bi thaz* = um das (zuerst fragte er um das, *zi erist frageta er bi thaz*); außerhalb des Reimes kommt *bi thaz* vor S. 38; III. 20, 128 und V. 23, 6.

Höchst umständlich erzählt Otfrid vom Reime dazu veranlaßt II. 12, 57—58 i. Vergl. zu den schlichten Bibelworten Joh. 3, 12.

Otfrid hebt Christi Sorge für seine Jünger hervor, indem er die kurzen Worte der Vorlage Joh. 15, 27 *pacem relinquo vobis* zu Anfang und zu Ende mit seiner beruhigenden Versicherung im Munde Jesu selbst versieht IV. 15, 45—46:

„Ir ni thúrfut“, quad, „bi thíu; fridu lázu ih mit íu,
mámmunti giníagaz, drof ni suórget bi tház!

Hinzugefügt als Erläuterung ist IV. 21, 3 b.

Die vorausgehende Begriffsvariation hat wohl zu der Ermahnung V. 19, 2 b Veranlassung gegeben, insofern 2 b lediglich zur Versfüllung dient V. 19, 1—2:

Thes habet er ubar wóroltring giméinit einaz dágathing,
thíng filu hébigaz, zi sorganne éigun wir bi thaz.

bi thaz steht mehrere Male neben einer Form des Verbs *sorgen* resp. *suorgen* IV. 15, 46; V. 19, 2; 23, 83, 170; neben einer Form des Verbs *ruachen* III, 7, 59; 20, 186; IV. 13, 44; man kann an allen diesen Stellen von formelhaften Wendungen sprechen.

Am Ende des Kap. III. 20 *„de caeco nato“* weist Otfrid auf das gleichgültige, gehässige Benehmen der Juden Christus gegenüber hin

ál thaz iro frúma was — sie ni rúahtun bi thaz!

hierzu cf. IV. 17, 24.

[1]) Kelle Bd, II S. 346 muß es heißen statt I. 5, 3 — II. 5, 3; statt I. 2, 22 — I. 2, 23; statt IV, 21, 2 — IV. 21, 3 und statt S. 37 — S. 38.



Nur im Reime findet sich die adverbiale Bestimmung

„ubar thaz"[1])

in der Bedeutung des lat. *praeterea* = „überdies, außerdem, noch dazu": II. 17, 11; 14, 30; III. 6, 56; 12, 28; 13, 29; 14, 74, 109; 19, 5; 20, 17, 53; 25, 15; V. 21, 6; 23, 112; IV. 19, 71; H. 42, 91; *ubar thaz* = über dasselbe III. 12, 35.

Der Dichter hat es angewandt in Steigerungen und Aufzählungen; an den entsprechenden Bibelstellen ist kein korrespondierendes Wort; zu II. 17, 11:

Ir birut óuh ubar thaz in lioht scínantaz
in thesemo erdringe thaz worolt irri ni ge

cf. Mtth. 5, 14 *vos estis lux mundi;* zu III. 6, 56 cf. Mtth. 15, 37; 56ª in Parenthese *ni frázun si iz állaz* ist überflüssig und der Versfüllung und Reimgewinnung wegen angefügt.

Zur Steigerung in der Aufzählung dient es III. 13, 29:

Ioh neme krúzi sinaz tharazúa ouh ubar tház,

cf. dagegen Mtth. 16, 24 *et tollat crucem suam* (cf. III. 14, 74).

III. 20, 53 wäre ein *„thuruh thaz"* anstelle des *„ubar thaz"* am Platze gewesen.

H. 42 ist die zweite Vershälfte als Erklärung, weil selbstverständlich, völlig überflüssig:

deta ander úbil ubar tház, want er gúater ni waS.

Umständlich hat der Dichter die schlichten lat. Textworte Joh. 9, 4 in zwei Versen unter Hinzufügung des zur Steigerung dienenden *ubar thaz* und der auf dieses reimenden Formel *giwisso wizit er thaz* in Parenthese, — diese soll die Nacht hervorheben im Gegensatze zum Tag — wiedergegeben III. 20, 17:

Thiu naht, thiu químit ubar tház (giwisso wízit ir thaz),
thaz mán nist, ther in gáhe zi werke gifáhe;

(cf. Joh. 9, 4 *venit nox, quando nemo potest operari*).

Christi Geburt hebt Otfrid hervor III. 14, 109; *ubar thaz* ist angewendet zur Verschärfung der Folgerung V. 21, 6.

---

[1]) Kelle Bd. II S. 346 hat nicht angemerkt III. 12, 35 und V. 23, 112; statt III. 14, 75 muß es heißen III. 14, 74; statt III. 19, 71 — IV. 19, 71.



Den Vers 30 (II. 14) sondert Otfrid, das *ergo* des lat. Textes nicht beachtend, vom vorhergehenden als etwas Neues ab durch *ubar thaz*, indem er fließendes Wasser im Gegensatz zum stehenden Gewässer der Zisterne setzt:

war nimist thu thánne ubar tház wazar flíazzantaz?

cf. Joh. 4, 11 *unde ergo habes aquam vivam?* (siehe Erdmann Erl. S. 402).

Schluß.

Zum Schlusse der Arbeit möge die Frage nach der Herkunft der formelhaften Redewendungen des Evangelienbuches angeschnitten werden.

In der Vorrede an den Erzbischof Liutbert erwähnt Otfrid die drei größten römischen Nationalepiker Virgilius, Lucanus und Ovidius; es unterliegt wohl keinem Zweifel, daß der Weißenburger Mönch die Werke dieser Dichter gelesen, wenn nicht sogar eingehend studiert hat. Nicht so sehr mit Virgil und Lucan als ganz besonders mit Ovid hat der Verfasser des Evangelienbuches eine Anzahl von formelhaften Redewendungen gemeinsam. So erinnert *crede* Met. 4, 228; Her. 19, 26; *crede mihi* oder *mihi crede* Met. I, 361; 14, 31, 244; Ex ponto I. 4, 9; Her. 11, 63; 18, 117; Am. I. 9, 2 an die Wendung Otfrids *thaz giloubi thu mir* (s. S. 30 ff.); *credo* Met. 9, 60 klingt an das Einschiebsel *wan* an; die Redensart Fasti IV. 95 *longum est numerare* entspricht den Formeln des Evangelienbuches IV. 28. 18 *zi zellenn ist iz lang in war* und II. 9. 73 *lang ist iz zi saganne* (cf. hierzu V. 17. 33. *iz ist zi lang manne sus al zi nennenne* und V. 1. 22 *es ist zi zellenne ginuag*); (*nam*) *menini* = *ih weiz* (s. S. 28 Anm. 1) begegnet Met. 5, 585; 15, 160, Rem. am. 273; Fasti 4. 377; Am. II. 10, 1. Ähnlichkeit zeigt Met. 7, 549 *mira loquar* mit der Redewendung Otfrids *ih scal iu sagen wuntar* I. 12. 7; 14. 22 und *ih scal thir wuntar redinon* IV. 34. 5; Martin, Allg. dtsche Biographie Bd. XXIV. S. 533 merkt an: „Wenn Otfrid am Schlusse seines Werkes (V. 25) davon spricht, seine Segel niederzulassen und die Ruder einzuziehen, so erinnert das an Theodulfs Verse an die Richter 955, 956, welche ihrerseits aus Ovid A. A. I. 772, Ex p. 5. 2. 42 geschöpft sind."

Adverte Vergil Aen. IV. 116 u. VIII. 50 erinnert an O. II. 21. 43 (in Parenthese) *lazet queman iu iz in muat*;



heu nescis Aen. VI. 150 klingt an Otfrid *so thu ni weist* an; „Otfrids Anrede an das *elilenti* I. 18. 25 ff. läßt sich nur mit der Art vergleichen, wie Vergil Aen. 3. 56 zur *auri fames* spricht. Die Neigung, größere Zahlen in kleinere zu zerlegen (s. Erdmann [Erl.] zu I. 3. 66) findet sich bei Ovid z. B. Met. 2. 496 *ter quinque.* Otfrids Wendung *thara zua fuagi* I. 1. 72 erinnert an Met. 3, 136 *huc adde.* Ebenso lieben beide Dichter die Epanaphora, die Wiederholung einzelner Worte und Verse.“ Siehe Allg. dtsche Biogr. S. 533.

Mit den Dichtungen der karolingischen Renaissance[1]) hat das Evangelienbuch manche Wendungen gemeinsam, so z. B. mit den Gedichten des Ermoldus Nigellus „*In honorem Hludowici liber* I—IV; *in laudem Pipini* I und II. Versicherungen wie *crede* Hl. II. 62; IV. 759; *crede mihi* Hl. II, 563; P. 1, 15; 106; II. 98, 121; *mihi credite* Hl. III. 483 erinnern an die Otfridische Wendung *thaz giloubi* (*giloubet*) *thu mir*; Zurückweisungen wie Hl. II. 50 *ut supra cecini*, Hl. I. 482; III. 33 *ut dixi*[2]) deuten hin auf die Wendungen Otfrids „*so ih zalta*“, „*so ih hiar fora nu zelita*“ u. a. (s. S. 21 Anm.); die Wendung *Plura quid hinc referam* P. I. 169, *plura quid hinc memorem* Hl. II. 469; *quid jam plura loquar?* entsprechen der Formel „*waz mag ih zellen thir es mer*“ (cf. *quid de pisce loquar?* P. 1. 103).

Alcuin in den Schlußversen seines Gedichtes „*Versus de sanctis Euboricensis ecclesiae*“ bedient sich des Bildes von der Seefahrt, Vers 1648—1657:

Haec ego nauta rudis teneris congestis carinis,
Per pelagi fluctus et per vada caeca gubernans,
Euboricae ad portum commercia iure reduxi;
Utpote quae proprium sibi me nutrivit alumnum,
Imbuit et perimis utcumque versuter ab annis.
Haec idcirco cui propriis de patribus atque
Regibus et sanctis ruralia carmina scripsi,
Hos pariter sanctos, tetigi quod versibus istis,
Deprecor, ut nostram mundi de gurgite cymbam
Ad portum vitae meritis precibusque gubernent.

---

[1]) Siehe: *Monumenta Germaniae historica Poetarum latinorum medii aevi* Bd. I u. II *recensuit Ernestus Duemmler.* Berlin 1881—84.

[2]) Mehrere Male findet sich in der Vorrede an den Erzbischof Liutbert diese Zurückweisung.

Neben formelhaften Wendungen wie *mihi crede* Ged. LV. 6. 6; *ut dixi* I. 393 begegnen Quellenberufungen *ut psalmista canit* XCVIII. 3, 6, *quisque legit dicta sacrata patrum* XCIV, 16, die bei Otfrid äußerst häufig sind (cf. Schütze, S. 36 ff.). Besonders mit Alcuin hat Otfrid gemeinsam Anreden an den Leser, und aus den Werken der karolingischen Zeit ist er wohl bekannt geworden mit dem Refrain, insbesondere aber mit den Akrostichen und Telestichen.

Es läßt sich nicht so ohne weiteres ein Urteil dahin fällen, in welchem Maße die lateinische Dichtung auf die formelhaften Redewendungen Otfrids von Einfluß gewesen ist; ich neige der Meinung zu, daß die Formeln des Evangelienbuches nur zu einem geringen Teile der lateinischen Dichtung ihr Entstehen verdanken; denn betrachten wir den Formelschatz der ahd. und mhd. Literatur[1]), deren Redewendungen mit denen Otfrids vielfach übereinstimmen und große Ähnlichkeit zeigen, so ist mit Recht anzunehmen, daß zum weitaus größten Teile die formelhaften Redewendungen des Evangelienbuches Eigentum des Dichters, seiner Zeit und seines Volkes waren; schließlich mag dann auch die damalige Predigt, wenn auch wenig entwickelt, zur Bildung einiger Formeln beigetragen haben (cf. S. 24, Anm. 1).

---

[1]) Oskar Buge, Die Beteuerungsformeln im Evangelienbuche Otfrids, handelt ziemlich eingehend S. 1—14 seiner Dissertation über die Beteuerungsformeln in ahd. und mhd. Zeit. Greifswald 1908.

LEBENSLAUF.

Geboren wurde ich, Christian Ludwig Goergens, kath. Konfession, am 7. Oktober 1883 zu Kempen (Rhein), Kreis Kempen, als Sohn des Kgl. Kreisrentmeisters, Rechnungsrates Johannes Goergens und seiner Gattin Josephine, geb. Mauritzius. Ich besuchte zunächst die Volksschule zu Mülheim a. d. Ruhr, darauf die Gymnasien zu Kempen, Crefeld und Coesfeld i. Westf.; letztere kgl. Anstalt entließ mich Ostern 1905 mit dem Zeugnis der Reife. Im ersten Semester hörte ich theologische, in den übrigen philologisch-philosophische Vorlesungen. Die drei ersten Semester verbrachte ich in Münster i. Westf., die übrigen an der Kaiser-Wilhelms-Universität zu Straßburg i. Els. Hier bestand ich meine mündliche Doktorprüfung am 13. November 1909.

Meine akademischen Lehrer waren in Münster die Herren Professoren Busse, Geyser, Hosius, Mausbach, Pieper, Sonnenburg; in Straßburg die Herren Professoren Baeumker, Cloëtta, Groeber, Henning, Martin †, Keil, Reitzenstein, Ziegler.

Allen diesen Herren werde ich stets ein dankbares Andenken bewahren. Zu ganz besonderem Danke fühle ich mich verpflichtet dem jüngst verstorbenen Herrn Professor Dr. Martin, der diese Arbeit anregte und mich bei ihrer Ausführung in der liebenswürdigsten Weise unterstützte, sowie Herrn Professor Dr. Henning, der an Stelle des erkrankten Herrn Professor Dr. Martin dieser Arbeit eine liebevolle Förderung zuteil werden ließ und die letzten Schwierigkeiten beseitigte.
